مسائل فقه يعقوب

٦٥٤

رفع الاشتباه من مسئلة المياه

مسائل في الفقه

حاشية شرح ابن الملك لمجمع البحرين

تصحيح القدوري

تخريج احاديث متن البزدوي

ما فات [illegible] الزيلعي من تخريج احاديث الهداية

تاج التراجم

حاشية شرح العقائد لشيخ الاسلام

حاشية شرح ابن الهمام على الهداية ذكرها في تصنيفه

رسالة الشيخ العلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي
في مسألة وقوع العظم النجس في البئر

دخل في ملك كاتبه الفقير إلى ربه الغني الصمد
المتعبد علي بن أمر الله بن محمد جمع الله بينهم
وهو حينئذ [illegible] بدمشق

من منح الله تعالى على عبده الفقير إليه سبحانه
عبد الباقي بن يحيى المؤيدي المعروف بعزمي زاده
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة والتوفيق
قال الشيخ قاسم رحمه الله تعالى الحمد لله وسلام
على عباده الذين اصطفى وبعد فان الفقير الى
رحمة الله الغني قاسم الحنفي يقول هذا ذكر جوابي
عن بعض المسايل وقعت منها الجواب عن عظم ميت
وقع في البير هل ينجسها اولا وما يخرج منها الجواب
الحمد لله رب زدني علما ان كان عظم خنزير فانه ينجس
البير ويجب نزح ما فيها بعد اخراجه وان كان عظم
غير الخنزير فان كان عليه دم او دسم فانه ينجس البير وان
لم يكن عليه شي من ذلك لا ينجسها والله اعلم ومنها في
رجل اصاب ثوبه من النبيذ وصلى فيه هل عليه اعادة
ام لا الجواب ان كان ما اصابه مسكرا او نقيع زبيب
قد غلا واشتد وقذف بالزبد وكان اقل من ربع ثوب
اصابه فلا اعادة عليه وان كان قدر الربع او اكثر
فعليه الاعادة وان كان منصفا ومعتقا فاختار ابو يوسف

ان

ان صلاته تامة قل ما اصابه او كثر وعلى قياس ما ذكره
خواهرزاده ان كان المنصف حلوا فصلاته تامة
وان كان قد غلا واشتد فحكمه حكم السكر المتقدم والله
اعلم ومنها اذا اصاب نوافي البير فارة متفسخة وكانوا
ذلك طبخوا وعجنوا من مائها هل يوكل الجواب لا يوكل
على قول ابي حنيفة رح وهو الصحيح والله اعلم ومنها في رجل
يمسح على خرقة على جراحة به سقطت الخرقة عن الجراحة
وهو في الصلوة فمضى في صلوته هل تجزيه الجواب ان
كانت وقت سقوط الخرقة مثل الحالة التي مسح فيها
اجزاته صلوته ولا يحتاج الى تجديد مسح وان كان يقدر
على المسح على الجراحة بغير خرقة لم تجز صلاته وعليه ان يمسح
الجراحة وهو في الصلوة والله اعلم ومنها في رجل احرم
ادرك بعض صلاة الامام وفاته البعض الجواب صلاته
فاسدة عند الامام جائزة عند ابي يوسف وقول ابي حنيفة
هو الصحيح والله اعلم ومنها في رجل صلى الظهر فشك وهو

مسئلة العظم الميت في البير

مسئلة رجل ادرك بعض صلوة الامام

مسئلة رجل صلى الظهر فشك

مسـ اذا تعمد ترك الواجب لا يجب سجود السهو

فى الصلوة انه على ضوام لا ماذا يفعل الجواب ان
كان ذلك اول ما عرض له اعاد الوضو والصلاة وان
كان يعرض له كثيرا امضى في صلاته والله اعلم ومنها اذا
سيلت عما ذكر الزاهدي في شرح القدوري انه اذا
تعمد ترك الواجب او تاخيره لم يجب عليه سجود السهو الا
في شيين ذكرهما استاذنا فخر الاسلام البديع اذا
ترك القعدة الاولى واذا شك في بعض افعال
صلوته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن ثم قال
قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود
العذر لا سجود السهو الجواب الحصر ممنوع بما ذكر
في الينابيع انه لو اخر احدى سجدتي الركعة الاولى
الى اخر صلاته او ترك القعدة الاولى فانه يجب عليه سجود
السهو سواء كان عامدا او ناسيا ذكره الناطفي رحمه الله
مستشهدا في الاجناس انتهى فوافق في ترك القعدة
وزاد تاخير السجدة واما قول الناطفي في العمد وقول

البديع ان هذا سجود العذر فمالم نعلم له اصلا في
الرواية ولا وجها في الدراية ويخالفه قوله في المحيط
ولا يجب بتركه او بتغييره عمدا الا ان السجدة شرعت
جابرة نظرا للمعذور لا للمتعمد ولما اتفقوا عليه من
ان سبب وجوبه ترك الواجب الاصلي او تغييره ساهيا وهذا
هو الذي يعتمد للفتوى والعمل قال ابو الليث رحمه
الله تعالى في كتابه النوازل سيل ابو نصر عن مسيلة
وردت عليه ما تقول رحمك الله وقعت عندنا كتب
اربعة كتاب ابرهيم ابن رستم وادب القاضي عن الخصاف
وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز
لنا ان نفتي منها وهذه الكتب محمودة عندك قال
ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به
واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه
ولا يتحمل اثقال الناس فان كانت مسايل قد اشتهرت
وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد

عليها في النوازل انتهى واما ما ذكر في الكافي فلبد من
التفكر ففيه تفصيل وخلاف وله صور شهوة اما التفصيل
فقال في البدايع واذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك
حتى تيقن واما ان شك في صلاة قبل هذه الصلوة
فتفكر في تلك وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان
طال تفكره بان كان مقدار ما يمكنه ان يؤدي فيه ركنا
من اركان الصلوة كالركوع والسجود او لم يطل فان
لم يطل تفكره فلا سهو عليه سوا كان تفكره في غير الصلوة
او في هذه الصلوة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب
وهو ترك واجب او تاخيره او تغيير ركن او واجب عن وقته
الاصلي لان الفكر القليل مما لا يمكن التحرز عنه فكان دفعا
للحرج واذا طال تفكره فان كان تفكره في غير هذه
الصلوة فلا سهو عليه ان كان في هذه فكذلك في القياس
وفي الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب
للسهو تمكن النقصان في الصلوة ولم يوجد لان الكلام

فيما

فيما يذكر انه اداها فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو
كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة اخرى وهو في
هذه الصلوة ثم تذكر انه اداها لا سهو عليه وان طال
تفكره كذا هذا وجه الاستحسان ان الفكر الطويل في
هذه الصلوة مما يؤخر الاركان عن اداءها فيوجب تمكن
النقصان في الصلوة فلا بد من جبره بسجدتي السهو بخلاف
الفكر القصير وبخلاف ما اذا شك في صلوة اخرى
وهو في هذه الصلوة لان الموجب للسجود في هذه الصلوة
سهو هذه الصلوة لا سهو صلوة اخرى انتهى وذكر هذا
في الذخيرة بزيادة بيان فقال واذا شك في صلاته ولم
يدر اثلاثا صلى ام اربعا وتفكر في ذلك تفكرا ثم استيقن
انه صلى ثلاث ركعات فان لم يطل تفكره حتى لم يشغله
تفكره عن اداء ركن بان يصلي ويتفكر فليس عليه سجود
السهو لانه لم يؤخر ركنا ولم يترك واجبا ولم يؤخر وان
طال تفكره حتى شغله عن ركعة او سجدة او يكون في ركوع

او سجود فيطول في تفكره ويتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود
السهو استحسانا وفي القياس لا سهو عليه لان التفكر ليس الا
اطالة القيام او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة
وتاخير الاركان بسبب اقامة السنة لا يوجب سجود السهو
كما لا يوجب الاساءة اذا كان عمدا وجه الاستحسان انه اخر
واجبا او ركنا ساهيا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر
وليس التفكر من اعمال الصلوة فيلزمه سجود السهو كما لو
زاد ركوعا او سجدة في صلاته بخلاف ما اذا طال الركوع
او السجود او القيام ساهيا حيث لا يلزمه سجود السهو
لان التاخير حصل بفعل هو من افعال الصلوة وذلك
سنة اذا لم يكن واجبا وتاخير الركن او الواجب متى
كان بسبب اقامة فعل من افعال الصلوة ساهيا لان
التاخير لا يوجب سجدتي السهو انتهى واما الاختلاف
فقال ابو نصر الصفار هذا كله اذا كان التفكر يمنعه
عن التسبيح اما اذا كان لا يمنعه عن التسبيح بان كان

يسبح

يسبح ويتفكر او يقرا لا يلزمه سجود السهو في الاحوال
كلها وخالفه شمس الائمة فقال في الكتاب ان شغله
تفكره ليس يريد به انه شغله التفكر عن ركن او واجب
فان ذلك يوجب سجدتي السهو بالاجماع ولكن اراد به
شغل قلبه بعد ان يكون جوارحه مشغوله باداء الاذكار
على نحو ما بينا في المسئلة المتقدمة انتهى ويوافق الاول
ما ذكر في غريب الرواية عن البلخي في نوادره عن ابي حنيفة رح
ان من شك في صلاته فاطال تفكره ان كان ذلك في
قيامه او ركوعه او سجوده او قومته او قعدته الاخيرة
لا سهو عليه وان كان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو
لان له ان يطيل اللبث في جميع ما ذكرنا الا فيما بين السجدتين
والقعود في وسط الصلوة ويوافق الثاني تعليل
المسئلة وبه يخرج الجواب عن هذا التعليل والله اعلم
ومنه قوله وان كان تفكره في غير هذه الصلوة الخ
جملة في المحيط لبعض الروايات فقال شك في صلوة صلاها

قبل ذلك فتفكر ذكر في بعض الروايات لا سجدة عليه
لانه لم ينسه في هذه الصلوة لانه لم ينس شيئا من افعال
هذه الصلوة فلا يلزمه السجدة وان اخر فعلا كسهو
عنا من امور الدنيا فتفكر حتى اخر ركنا واجبا فيمكن
النقص في صلوته كما يمكن بالسهو في فعل من افعال هذه
الصلوة بخلاف السهو في اعمال الدنيا لانه لم يجب
عليه حفظها في الصلوات انما يجب عليه حفظ افعال الصلوة
اخرى حتى يعلم بجواز هذه وفسادها كما يجب حفظ اعمال
هذه الصلوة انتهى وهذا انرجح بخلاف في البدايع والكل
والله اعلم اما صورة المشهور ففي فتاوى قاضي خان
ولو افتتح الصلوة ثم شك انه هل كبر للافتتاح ثم
تذكر انه كان كبر ان شغله التفكر عن اداء شيء من
الصلوة كان عليه السهو والا فلا وفي الذخيرة شك
في حال القيام او لعله انه كبر للافتتاح ام لا وطال
تفكره فيه وعلم انه قد كبر فبنى او ظن انه لم يكبر فكبر وقرا

وبنى عل

وبنى عليه فعليه سجدتا السهو وفي الظهيرية المصلي اذا
فرغ من القراة وتانى وتفكر اي سورة يقرا او
مكث مايودي ركنا فعليه السهو وفي قاضي خان
ولو شك في ركوعه وسجوده وطال تفكره كان عليه
السهو وهذا يوافق ما قاله شمس الائمة وقد قدمنا عن
غريب الرواية وان كان في جلوسه بين السجدتين
فعليه السهو وفي البدايع ثم لا فرق بينما اذا شك
في خلال صلوته فتفكر حتى استيقن وبينما اذا شك
في اخرها بعدما قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن
حتى وجوب السجدة لانه اخر الواجب هو السلام وكذا
لا فرق بينه وبينما اذا سبقه الحدث في الصلوة
فذهب للوضوء فشك انه صلى ثلثا او اربعا وشغله
ذلك عن وضوءه ساعة ثم استيقن واتم وضوءه او
شك بعد الوضوء قبل ان يعود الى الصلوة فتفكر
ساعة ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في الحالين

المسبوق سلم مع الامام ساهيا لا تبطل صلوته

اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلوة وان كان غير
مؤدلها والله اعلم ومنها المسبوق اذا سلم مع الامام
ساهيا هل تبطل صلوته فاجبت انها لا تبطل بل يبنى
على ما مضى فقيل ان بعض من ينسب الى الفقه قال
انه تبطل صلاته وان هذا حكم الناس عنه غافلون
وانه قياس مسايل ذكرها فقلت هذا مما لا نعرفه في هذا
المذهب وهاك النقل قلت قال الامام الكرخي رحمه الله
في المختصر وان سلم المسبوق حين سلم الامام ساهيا
فانه يبنى على صلاته وعليه سجدتا السهو لانه سهى وقد
خرج من صلوته وقال في الايضاح وان سلم يعني المسبوق
ساهيا حين سلم الامام بنى على صلوته وعليه سجود السهو
لان سلام الساهي لا يخرجه من الصلوة لانه من جنس
ما شرع في الصلوة وقال في البدايع ثم المسبوق انما
يتابع الامام في السهو دون السلام فان سلم مع
الامام فان كان ذاكرا لما عليه من القضا فسدت صلوته

لانه

لانه سلام عمد وان لم يكن ذاكرا لا تفسد لانه سلام
سهو فلا يخرجه عن الصلوة وهل يلزمه سجود سهو لاجل
سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام او معه لا يلزمه
لان سهوه سهو مقتد وسهو المقتدي متعطل وان
سلم بعد تسليم الامام يلزمه لان سهوه سهو منفرد فيقضي
ما فاته ثم يسجد للسهو في اخر صلوته انتهى وقال في المحيط
ولو سلم المسبوق ان كان عامدا تفسد صلوته وان
كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد
بعد وان سلم بعد الامام كان عليه السهو لانه منفرد وقال
في الينابيع يتابع الامام ولا يسلم معه ان كان ذاكرا
لما عليه من القضا فسدت صلوته وان كان ناسيا لم
تفسد وقال في شرح المجمع لابن فرشته ولو سلم المسبوق
ان كان عامدا تفسد صلوته وان كان ساهيا ان
سلم قبله او معه لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه
لانه منفرد فهذا نقل ارباب المذهب من الصدر الاول

مسئلة قرء جماعة آية السجود وسمع بعضهم من بعض

منهم وإن لم يعلم علي ما اجيب وسد الحمد فلا يلتفت الى
قول لا رواية به ولا دراية والله اعلم ومنها اذا قرء جماعة
اية السجدة وسمعها بعضهم من بعض فاجبت بانه يجب سجدة
واحدة على كل واحدة لاتحاد المجلس واورد على بان التداخل
يكون في السبب الواحد اذا تكرر وهنا السبب مختلف
فكان هذا كما لو اقر لانسان بالدراهم ولاخر بدنانير
ولعبده بالعتق في مجلس واحد فانه لا يجمع فاجبت بان هذه
الاسباب لما اتحد سببها كان الثاني مؤكدا بخلاف
ما ذكر يدل عليه قوله في البدايع ولو اجتمع اسباب الوجوب
وهما التلاوة والسماع بان تلا اية السجدة ثم سمعها او
سمعها ثم تلاها او تكرر احدهما فالاصل ان السجدة لا
يتكرر وجوبها الا باحد امور ثلاثة اما باختلاف المجلس
او التلاوة او السماع وقولهم روي ان جبريل عليه السلام
كان ينزل بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يسمع ويتلقن ثم يقرا على اصحابه وكان

مسئلة رجل معه سطل
ليشرب منه الناس يوم الجمعة
والامام يخطب

لا يسجد الا مرة واحدة والله اعلم ومنها رجل معه سطل
ماء يشرب منه الناس يوم الجمعة والامام يخطب قالت
روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح اكره شرب
الماء والامام يخطب يوم الجمعة ومنها رجل اجر دارا
من رجل بالف درهم فحال الحول بعد ذلك بايام يسيرة
ولكل من الموجر والمستاجر مال تجب فيه الزكوة فماذا
عليهما الجواب ان كان الموجر قد قبض الالف فزكاتها
عليه وان لم يكن قبض فعليه بقدر ما سكن والله اعلم ومنها
رجل له ثلثماية قد حال عليها الحول فخلطها بخمسماية
ثم ضاع من المال كله خمسماية الجواب يجب عليه خمسماية درهم
خمسة عشر درهما وربع نصف ثمن درهم لان الرواية ان
يقسم ما ضاع على كل المال فما اصاب الثلثماية يهدر
وما اصاب الباقي يزكي والله اعلم ومنها في رجل صايم
قال له اخر امراته طالق ان لم تفطر فهل يسعه ان
لا يفطر وتطلق امراة الرجل الجواب ان كان صايما

مسئلة رجل اجر من اخر
دارا بالف درهم فحال الحول ماذا
يجب من الزكوة

مسئلة اخرى
له ثلثماية قد حال عليه الحول
فخلطها بخمسماية

مسئلة اخرى
رجل صايم حلف اخر
بطلاق امراته على ان يفطر

عن قضاء رمضان وسعه ان لا يفطر وان كان صايما
متطوعا فيفطر والله اعلم ومنها ما معنى قولهم يكره التقبيل
الفاحش الجواب هو ان يمضغ شفة المراة والله اعلم
تمت التحريرات ببيان السهو في السجدات قال
رحمه الله هذا تعليق وضعته لبيان السهو في السجدات
حسب سوال البعض الراغبين من السادات علمه الله ما
لم يعلم ونفعه بما تعلم ومسايله على قسمين الاول فيما
اذا علم عدد السجدات التي سها عنها وعلم محلها من الصلوة
والثاني فيما اذا علم عددها ولم يدر محلها اذا علمت
هذا فنقول اذا تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى
من صلوة الفجر سواء كانت السجدة الاولى او الثانية
على تقدير او في زعمه فانه يسجدها بنية القضا ويتشهد ويسلم
ويسجد للسهو على ما عرف لانه اتى باكثر افعال الصلوة ولا
يلغو فامكن القضا وليس الترتيب بين السجدتين بفرض
فلذا صح القضا ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الثانية

الرسالة
رسالة ببيان السهو
في السجدات

بمحلها

سجدها واتم كما مر ولو تذكر انه ترك سجدتي الركعة
الاولى يصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لا لهما
لما قرا وركع في الاولى حصل هذا الركوع في محله موقوفا
على ان يتقيد بالسجود فلما قام وقرا وركع وقع هذا
مكررا ولا يتقيد به ولا يفسد لانه من جنس الصلوة فلما
سجد تقيد به الركوع الاول فلم يكن صلى سوى ركعة
واحدة ولذا قلنا يضم اليها اخرى الى اخر ما ذكرنا
ولو تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجدتي الثانية
سجد ثلاث سجدات ينوي بالاولى القضا ويتم كما مر
وعكس هذه يسجد سجدة ويصلي ركعة ويتم ولو تذكر انه
ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية سجدهما ينوي بالاولى
القضا ويتم ولو تذكر انه ترك سجدة من اولى الظهر او
من ثانيها او ثالثها او رابعتها سجدها واتم وينوي القضا
فيما سوى الرابعة ولو تذكر انه ترك من الاولى سجدة
ومن الثانية سجدة سجدهما بنية القضا ولو تذكر انه ترك

نه

سجدتي اول الظهر قام فصلى ركعة واتم ولو تذكر انه ترك
سجدتي اولى الظهر وسجدة من الثانية او عكسه سجد سجدة
ثم قام فصلى ركعة ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع الاول
قام فصلى ركعتين واتم ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع
الاول وواحدة من الثالثة او واحدة من الاول وسجدات
الثانية والثالثة او واحدة من الثانية وسجدات الاولى
والثالثة سجد سجدة وصلى ركعتين ولو تذكر انه ترك
سجدات ثلاث ركعات صلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين
واتم ولو تذكر انه سجد سجدة في الاخيرة فقط سجد اخرى
ثم قام فصلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم وكذا لو تذكر
انه سجد في الاول سجدة واحدة ولم يسجد في عداها وكذا
لو تذكر انه سجد في الثانية او الثالثة ولو تذكر انه ترك
جميع السجدات في جميع الركعات سجد سجدتين ثم صلى
ركعة ويتم والعصر والمغرب والعشا في هذا سوا القسم
الثاني لو تذكر انه ترك سجدة من الفجر ولم يدر محلها سجد

محله

سجدة ينوي بها ما عليه لاحتمال انه تركها من الاولى
ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو كما علم ولو تذكر انه ترك
سجدتين سجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الركعتين
ويقعد قدر التشهد لاحتمال انهما من الثانية ثم يقوم
ويصلي ركعة لاحتمال انهما من الاول ثم يتم وان تذكر انه
ترك ثلاث سجدات فيسجد ثلاث سجدات ينوي بواحدة
قضى ما عليه لاحتمال انه ترك واحدة من الاول وسجدتي الثانية
ويتشهد لهذا الاحتمال ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال انه
ترك سجدتي الاول وواحدة من الثانية ثم يتشهد ويسجد
للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة من المغرب سجد بها ينوي ما عليه
ولو تذكر انه ترك سجدتين يسجد سجدتين ويتشهد لاحتمال
انهما من الركعتين او من الاخيرة ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد
لاحتمال انهما من ركعة غيرها ولو تذكر انه ترك منها ثلاث
سجدات سجد ثلاثا ينوي بها ما عليه ويتشهد لاحتمال
انه تركها على الولاء واحدة من الثانية وثنتين من

الثالثة ولاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ويصلي ركعة
لاحتمال ان يكون ترك واحدة من الاولى وسجدتي الثانية
فيكون قد تقيدت الاولى بالسجدة ووقع ركوع الثانية
في غير محله ووقع ركوع الثالثة مكررا فيتقيد الركوع الثاني
بسجود الاخيرة ولذا قلنا يتشهد ويصلي ركعة ويحتمل انه
ترك سجود الاولى وواحدة من الثانية فيكون ركوع الاولى
حصل في محله وركوع الثانية مكررا فيتقيد ركوع الاولى بالسجدة
في الثانية ولا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك اربع سجدات
سجد سجدتين ولا يقعد ويصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى
بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان يقعد
بينهما ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة
الا ان الركعة داخلة في الركعتين ولو تذكر انه ترك
خمس سجدات سجد سجدة ينوي بها عن الركعة التي قيدها
بالسجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدة فيحتمل
انها من الاولى فيتقيد بها ولا يلغو فلذا يسجد سجدة

ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما ويحتمل انها من الثانية فيكون
ركوع الاولى معتدا به وركوع الثانية مكررا فيتقيد الاولى
بالسجدة التي في الثانية فلم يكن صلى سوى ركعة بسجدة
فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين كما ذكرنا ويحتمل انها من
الاخيرة فلا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة
سجدها ينوي بها ما عليه لاحتمال انها من غير الاخيرة فلو
تذكر انه ترك سجدتين سجدهما ينوي ما عليه لاحتمال انهما
من ركعة واحدة غير الاخيرة ولو تذكر انه ترك ثلاث سجدات
سجد ثلاثا سوى ما عليه لاحتمال انها من ثلاث ركعات
او من الثالثة واحدة وسجدتا الرابعة ثم يقعد قدر التشهد
لهذا الاحتمال ثم يصلي ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من
ركعة وثنتين من ركعة ولو تذكر انه ترك اربعا ويقعد قدر
التشهد لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين
ويقعد قدر التشهد ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدتي
الاولى وواحدة من الثانية وواحدة من الثالثة

او واحدة من الاول وسجدتي الثانية وواحدة من الثالثة
والرابعة او واحدة من الاول وواحدة من الرابعة او
واحدة من الاول وواحدة من الثانية او الثالثة وسجدتي الرابعة
ولو تذكر انه ترك خمس سجدات ثلاثا ولا يقعد بعدها لان القعدة
ترددت بين السنة والبدعة وما كان كذلك فسبيله الترك
بيانه اتى بثلاث سجدات فيحتمل انه سجد سجدتي الركعة الاولى
وسجد في الثانية سجدة واحدة او بالعكس فيكون القعدة
سنة ويحتمل انه سجد في ثلاث ركعات فيكون القعدة بدعة
ثم يصلي ركعتين للاحتمال الاول ويقعد بينهما قدر التشهد
للاحتمال الثاني وان تذكر انه ترك ستا سجد سجدتين
ثم يصلي ركعتين ويقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة ثالثة
ويقعد ويتم لانه اتى بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين
فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلاث ركعات
فيجمع بينهما وان تذكر انه ترك سبعا سجد سجدة ينوي بها
ما عليه من الركعة التي سجد فيها ثم يصلي ركعة ويقعد قدر

وسجدتي الثالثة م
او واحدة من الاولى
وواحدة من الثانية

التشهد

التشهد ثم ركعتين ويتم ولا يتصور لنا ان يترك ثمانيا لا
يدري محلها وفي الباب فروع اخر تعرف من هذا بادنى
تامل والله الموفق مسئلة احكام الفارة اذا وقعت في
الزيت ونحوه قال رحمه الله سالني بعض المشتغلين عن الفارة
اذا ماتت في الزيت ونحوه فقلت عن علمائنا رحمهم الله تعالى
يتنجس فلا يوكل ويراق او ينتفع به في غير الاكل هكذا وردت
عنهم اطلاقات لم يذكر معها التقييد بمقدار وروي عنهم ان المائع
كالماء في القلة والكثرة قال شيخنا في شرح الهداية يعني
كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس انتهى وقول
علمائنا في الماء ان القليل كالاواني والحياض الصغير
ينجس بمخالطة النجاسة وان قلت تغير او لم يتغير وان ماء
الغدران والمصانع والحياض الكبير ينجس منه ما غلب على ظن
المبتلى به وصول النجاسة اليه وروي اعتبار ذلك بالحركة
فما تحرك احد طرفيه بتحريك الآخر فهو مما يخلص النجاسة الى
طرفه وما لا فلا واختلف في الحركة بماذا تعتبر بالغسل وقيل

مسئلة ٤
رسالة احكام الفارة
اذا وقعت في الزيت
ونحوه

بالوضو وقيل بغسل اليد وزح الوسط وروي عن
محمد اعتبار ذلك بالمساحة وصحح انها عشر في عشر وروي
عن ابي يوسف رح ان ما لا يتحرك احد طرفيه بتحريك
الاخر كثير لا ينجس الا بالتغير قال القدوري في التقريب
قال يعقوب المصانع يكون فيها الجيفة وهي لا يتحرك
طرف منها بتحريك الاخر جاز الوضو منها الا ان يرى
اثر الجيفة وكذلك الماء الجاري وقال الشيخ ابو عبد الله
محمد بن رمضان في كتابه المسمى بالينابيع قال ابو يوسف
في ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها يجري
الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل من الكلب انتهى
وهذا الاختيار لصحة دليلها وتوافق فروعه بخلاف غيره
والله اعلم واذا تنجس الدهن روي عن ابي يوسف انه اذا
جعل في اناء ثم صب عليه الماء فاذا علا الدهن رفع
بشيء ثم يفعل كذا ثلاثا فيطهر وبهذا يفتى فلو تعسر هذا
او لم يفعل جاز الانتفاع به نجسا في غير الاكل ولو بيع

جاز

جاز البيع فان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار
له والا فله الخيار ولو اتخذ صابونا كان الصابون
طاهرا على قياس قول محمد رح في طهارة النجس اذا استحال
وبه يفتى وهذه عبارات علمائنا رحمهم الله تعالى اوردها
تبركا بها وردا على من يستبعد ذلك ممن لا علم له قال
الشيخ الامام العالم العلامة ابو الحسن عبيد الله بن
الحسين الكرخي في كتابه المسمى بالمختصر وما وقع في الماء
الذي يكون في الاواني مما له دم سائل وهو حال العيش
في الماء فمات فيها فسبيلها سبيل النجاسة الواقعة
في تنجيس الماء وغسل الاناء ثلاثا فان كان الذي مات
فيه شيئا غير الماء فان كان جامدا القي وما حوله وان
كان مايعا نجس واريق كله وغسل الاناء ثلاثا ولا باس
ان ينتفع بالجامد الملقى والمايع من ذلك في الاستصباح ح
به والانتفاع به في غير ان ياكل ذلك او ياكل ما يقع
فيه انتهى وقال الشيخ الامام العالم العلامة ابو عبد الله

محمد بن رمضان في كتابه المسمى بالينابيع في معرفة الاصول
والتفاريع وروي عن ابي يوسف في دهن اصابته النجاسة
فانه يجعل في اناء فيصب عليه الماء فيعلو الدهن على الماء
فيرفع بشيء اذا فعل ذلك ثلاث مرات يطهر في المرة الثالثة
ولو ان فارة ماتت في السمن ان كان السمن جامدا يقور ما
حوله ويوكل الباقي وان كان مايعا لم يوكل وينتفع به في
غير الاكل كالاستصباح ودبغ الجلود وغيرهما وله ان يبيعه
ويبين ما فيه من العيب فان لم يبين ذلك فالمشتري
بالخيار ان شاء رده على البايع وان شاء امسكه والجامد
ما اذا قور بقي المقور على حاله وان لم يبق المقور على حاله فهو
مايع ولو ان دنا من الخمر وقعت فيه فارة وماتت ثم اخرجت
الفارة وصار الخمر خلا قال بعضهم يحل اكله وقال بعضهم
لا يحل وقال الفقيه ابو الليث ان لم ينفسخ يحل اكله وان
لا يحل وهذا القول اصح وقال نصير سالت شدادا عن
حوض فيه عصير مقداره عشرة في عشرة فبال انسان فيه

فقال

فقال هو كالماء يغسل ما يفسد الماء وقال الشيخ الامام
شمس الدين القونوي في كتابه المسمى بدرر البحار ولا يطهر
يعني ابا يوسف ما استحال بالنار ونحوهما وطهره يعني
محمدا فتوى يعني وهو المفتى به وقال الامام القدوري
في كتابه المسمى بالتقريب ذكر الطحاوي عن اصحابنا في
النجاسة اذا احترقت طهرت ولم يحك خلافا وذكر ابن
رستم الخلاف قال يطهر عند محمد وعند يعقوب لا يطهر
وذكر ابن شجاع عن ابي يوسف روايتين وظاهر مذهب
الامام كقول محمد وعلى هذا الاختلاف الخنزير اذا وقع
في المملحة فصار ملحا والجلالة اذا دفنت فانقلبت
وصارت ارضا وكذا اذا احترق الروث فصار رمادا
او وقعت العذرة في البير فصارت بمرور الزمان حماة
او الحمار في المملحة فصار بمضي الزمان ملحا طهر عند محمد
خلافا ليعقوب وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت نجس وذكره شيخنا في شرح الهداية قال

وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار انتهى
قال وجعله شيخ الاسلام ابن تيمية اصح قولي العلما واختاره
ابو محمد بن حزم وانتصر له والله الموفق هذا واما مذهب
ملك فقال ابن الحاجب وفي قليل النجاسة في كثير الطعام
والمايع قولان قال الشيخ خليل في شرحه اي وفي تاثير قليل
النجاسة فعدم التاثير كالما والتاثير لان الماله قوة تطهير
الغير الذاتي والمشهور التاثير قال ابن دقيق العيد ولو
فرق بين ما يعسر الاحتراز منه كروث الفار فيعفى عنه
وبين ما لا يعسر كبول ابن ادم فينجس لما بعد ويفهم من قوله
قليل ان النجاسة لو كانت كثيرة افسدت وان كان
الطعام كثيرا واما الجامد كالعسل والسمن الجامدين فينجس
ما سرت فيه حاصة قليلا او كثيرة فتلقى وما حولها بحسب
طول مكثها وقصره وقال ابن الحاجب وفي استعمال
النجس لغير الاكل كالوقود وعلف النحل والدواب قولان
قال الشيخ خليل والمشهور من القولين الجواز والوقود

مقيد

مقيد بغير المساجد قال ابن الحاجب وفي طهارة الزيت
النجس ونحوه قولان قال الشيخ خليل قال ابن بشير المشهور
في ذلك كله انه لا يطهر وقال ابن الحاجب وفيما جاز
في كل نجاسة تغيرت اعراضها كرماد الميتة يعني القولين
المتقدمين في لبن الجلالة جاريان فيما ذكر ورجح غيره
عدم الطهارة واما مذهب احمد بن حنبل رح فقال
الزركشي في شرح الخرقي اذا وقعت النجاسة في مايع
ففي احدى الروايات انه ينجس قل او كثر وهو اختيار عامة
الاصحاب الثانية حكمه حكم الماء اختارها ابو العباس
الثالثة ما اصله الما كالخل ونحوه حكم الماء وما لا فلا وقال
في الزيت النجس ويجوز الاستصباح به في اشهر الروايتين
وهو اختيار الخرقي وغيره والثانية لا يجوز ومنع احمد من
دهن الجلود به ولا يحل اكله ولا بيعه وهو المشهور المجزوم
به عند عامة الاصحاب وعنه رواية انه يجوز بيعه لكافر يعلم
بنجاسته وخرج ابو الخطاب وغيره قولا بجواز بيعه

مطلقا من رواية الاستصباح لانه اذا انتفع به وخرج
ابو البركات ذلك على القولين بتطهيره بالغسل لانه اذا
كالثوب المتنجس وهذا اصح الا انه بنا على ضعيف انتهى
قال الشيخ العلامة ابن مفلح الحنبلي في كتابه المسمى بالفروع
ولا بالاستحالة وبنار اي لا يطهر شي باستحالة وبنار وعنه
وعنه بلى نقل عن الامام احمد رواية اخرى انه يطهر بالاستحالة
والنار وقال وعليها يتخرج عمل زيت نجس صابونا وعدم نحوه
انتهى فقد علمت ان عن الامام مالك واحمد كقولنا وانما الاختلاف
في ترجيح احد القولين وها انا اذكر لك ما حضرني من الادلة
على محل النزاع والله ولي الاعانة روى الطحاوي في المشكل
والحاكم في المستدرك عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها
وما حولها وان كان ذايبا فاستصبحوا به او فانتفعوا به
قال الحاكم صحيح على شرطهما وقال الامام الحافظ ابو بكر ابن
ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن برد

عن

عن مكحول ان فارة وقعت في زيت فسالوا النبي صلى
الله عليه وسلم فقال استصبحوا به ولا تاكلوه وكان مكحول
يقول اذا وقعت في السمن وكان جامدا القيتها وما حوله واكل
ما سوى ذلك وان كان ذايبا لم يوكل منه شي وهذا حديث
مرسل والمرسل عندنا حجة وكذا عند مالك ورواية احمد
وقد بينت ارجحية القول بقبول المرسل في مقدمة شرح
القدوري وفي نزهة الرايض فليطلبه ثم من اراد الوقوف
عليه ومن يرد المرسل تقبله اذا جاء موصولا من طرق اخرى
وهذا كذلك فان طريق الطحاوي والحاكم غير هذه فانها
عن عبد الواحد بن زياد عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن ابي شيبة
وحدثنا هشيم عن صفية بنت ابي عبيد ان جرة لآل
ابن عمر فيه عشرون فرقا من سمن او زيادة وقعت فيه
فارة فماتت فامرهم ابن عمر ان يستصبحوا به حدثنا زيد بن
الحباب عن جميل عن عبيد الطائي ثنا ثمامة بن عبد الله بن

انس عن جن الانس انه سئل عن الفارة تقع في الزيت او السمن
قال ان كان جامدا اخذت وما حولها فالقي واكل ما بقي وان
كان ذائبا استصبحوا به حدثنا عبد الله بن نمير عن عبد الملك
عن عطاء قال ان كان جامدا فالقوها وما يليها وكل ما بقي وان
كان ذائبا فاستصبح به ولا تاكله حدثنا هشيم عن يونس
عن ابن سيرين ان الاشعري سئل عن سمن ماتت فيه وزغ فقال ل
بيعوه بيعا ولا تبيعوه من مسلم انتهى وقول الصحابي او التابعي
الذي زاحم الصحابة في الفتوى حجة عندنا ولهذا شاهد صحيح
اخرجه الشيخان في صحيحيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحجر
الذي عجن بماء من آبار ثمود انه نهاهم عن اكله وامرهم ان يعلفوه
النواضح واذا جاز الاصطباح ودهن الجلود جاز غيرهما
من وجوه الانتفاع الا الاكل لخروجه بالنص فان قيل قد روى
ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في فارة وقعت في سمن
وان كان مايعا فلا تقربوه قلت قد صرح الحفاظ بان
معمرا غلط فيه عن الزهري قال شيخ الاسلام ابو العباس

احمد بن تيمية واما الزيادة التي رواها ابو داود وغيره ان
كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه
فهو غلط كما بين ذلك البخاري في ذكر الترمذي قالوا غلط
معمر في هذا ومما استدل البخاري في صحيحه ان الزهري
نفسه افتى في المايع اذا وقعت فيه فارة او غيرها
جامدا كان او مايعا قليلا كان او كثيرا ان يلقى النجاسة
ويوكل واحتج الزهري بهذا الحديث فتبين بهذا ان ن
سائر اصحابه حفظوه منه وغلط عليه معمر لا سيما فيما
حدث به معمر للبصريين عنه فانه غلط فيه في مواضع
انتهى قلت فرواية الطحاوي والحاكم يكون من الاختلاف
على معمر والله اعلم وعلى التنزل فاعمال الدليلين اولى
من اهمال احدهما اذا امكن وقد امكن بحمل القربان
المنهي عنه على الاكل وقد اطلق القربان في لسان
الشرع واريد به غير مطلق الدنو مما تقتضيه المقام قال
الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولا تقربوهن حتى يطهرن

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واذا ثبت جواز
الانتفاع صح البيع الا ان يقوم مانع واما دليل طهارة
ما استحال الى عين طاهرة فهو ان الشارع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة والحقيقة تنتفي بانتفاء بعض
اجزاء مفهومها فبالكل اولى وقد روى حرب الكرماني
في مسائله باسناده عن مالك الى انس بن مالك رضه انه سئل
عن تنور شوي فيه خنزير قال يسجر مرة اخرى وفي رواية
حتى يبيض وقد اطنب شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية
في تقرير هذا وايضاحه فقال في مسئلة ملاقاة النجاسة
الطاهر الصحيح من قولي العلماء وهو احد القولين في مذهب
ابي حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله تعالى ووجه في مذهب
الشافعي رحمه تعالى ان النجاسة اذا صارت رمادا او صارت ملحا
كان ذلك طاهرا وكذلك اذا صارت ملحا او نشادرا
او دخانا او نطرونا او غير ذلك من الاعيان الطاهرة
وتراب القبور المنبوش طاهر وان كان مستحيلا عن صديد الموتى

وقد

وقد ثبت في الصحيح ان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كان
مقبرة للمشركين وكان فيه نخل وخرب فامر النبي صلى الله
عليه وسلم بالقبور فنبشت وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت
ولم يامر بنقل التراب القديم الذي كان في المقبرة وهي
مقبرة المشركين فما الظن بمقابر المسلمين ومن ظن من الفقهاء
انه انما نهى عن الصلوة في المقبرة لاجل النجاسة فظنه
مخطئ من قبل العلة التي بينها هو صلى الله عليه وسلم انما هي مشابهة
المشركين وساق الادلة ووجوهها الى ان قال
وقول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا
وجعلت تربتها طهورا تتناول الذي عند القبور وغيره
ومن قال ان ذلك دون غيره نجس لانه مستحيل عن نجاسة
فيقال له هذا المعنى لا يوجب تحريمه لا بنص ولا قياس
فان هذا لم يدخل في الفاظ النصوص فانه تراب وانما
حرم الله الخبائث لما فيها من الخبث وهذا المعنى منتف
فيه وقد اتفق العلماء على ان الخمر اذا بدا الله بفسادها

طهرت مع انه انما تغير بعض صفاتها لكن لما زال ما فيها من
المعنى المسكر حلت ومعلوم ان استحالة بقية الخبائث
ملحا وترابا ورمادا ابلغ من استحالة الخمر فهي اولى بالتطهير
وقد فرق من فرق بين الخمر وغيره من اصحاب الشافعي
واحمد وغيرهم بان الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة
بخلاف غيرها فيقال لهم هذا الفرق فاسد بوجهين احدهما
ان هذا التسليم بان الاستحالة تؤثر في انقلاب حكم العين
فاذا كانت تحيل الطيب خبيثا والخبيث طيبا علم ان هذا
حكمها في الطرفين جميعا الثاني ان جميع الخبائث
كذلك انما صارت نجسة بالاستحالة فان الانسان يشرب
الماء الطاهر فيستحيل بولا ودما وياكل الطعام فيستحيل
عذرة والخنزير مخلوق من الماء والتراب وهما طاهران
انتهى قد ربما يؤدي النظر في دليل الطهارة بالاستحالة الى
ان المائع اذا كان كثيرا او كان النجاسة الواقعة فيه
بحيث تستهلك فيه او بعضها لا ينجس ولا يحرم تناوله بعينها

تقدم من دليلهم ولان التحريم في كتاب الله تعالى وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم متعلق باسما ولها معان والتحليل
كذلك فان الله تعالى احل اللبن والعسل والدهن ونحوها
وحرم الميتة والدم والخمر والخبائث من غيرها والنجس المستهلك
في الزيت لا يتناوله لفظ التحريم ولا معناه والمستهلك
فيه لم يثبت له اسم الخبث بل هذا المائع الذي استهلك
فيه الخبيث انما يسمى لبنا وعسلا وزيتا مثلا وما لا يسمى
باسم الخبيث يكون قد تناوله نصوص التحليل دون
التحريم فيكون طاهرا حلالا لا حراما نجسا وفي هذا
تقرير الاستدلال التوضيح وكذا لو شرب زيتا استهلك
فيه الخمر لا يحد ولو شرب الصبي في زمن الرضاع لبنا معلوما
بغيره لا يثبت حرمة الرضاع وحينئذ ان لم يكن محل
اطلاق المشايخ التنجيس والحرمة والامر بالاراقة والاستصباح
والبيع بالمعنى المذكور والتطهير بالطريق المذكور ما يكون
في الاواني بل هو اعم من ذلك فالترجيح عندي لما قال

ح

تمدادان المايع كالماء وان كان مرادهم ما يكون في الاواني
كما تعطيه عبارة الكرخي فالقولان متوافقان وتحمل رواية
ابي داود على تقدير الثبوت على انها خرجت مخرج العادة
ومثلها مرسل مكحول واقوال الصحابة والتابعين المذكورين
وهو ظاهر وفي خصوص ما نحن فيه ما رواه ثنا وكيع عن سفيان
عن حمران ابن اعين عن ابي حرب بن ابي الاسود قال سئل
ابن مسعود رضي عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال انما حرم
الله من الميتة لحمها ودمها وفتوى الزهري المتقدمة والكل
في الماء جاز على قول ابي يوسف الذي اخبرناه كما قد
نقله والله الموفق لاصابة الصواب انه حسبنا ونعم الوكيل

رسالة احكام الصلوة على الجنازة في المسجد

احكام الصلوة على الجنازة في المسجد قال رحمه الله تعالى
قد ظن بعض الناس في صلوة شيخ الاسلام سعد الدين
ابن الديري على ابرهيم بن الجيعان في جامع الازهر
انه لا كراهة لذلك عندنا وانا لا معنى لترك ذلك
وصلاتي على بعض الناس في الرحاب فسألني ففعلت

المنقول

المنقول المنع قال الامام محمد بن الحسن في موطايه لا يصلى
على جنازة في مسجد وقال الامام الطحاوي في شرح معاني
الاثار النهي عن الصلوة على الجنازة في مسجد وكراهيتها
هو قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا
غير ان املي الاملاء روا عنه انه قال اذا كان مسجدا افرد
للصلوة على الجنازة فلا باس ان يصلى على الجنايز فيه

مختارات النوازل لصاحب الهداية

وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل ولا يصلى
صلوة الجنازة في مسجد يصلى فيه الجماعة عندنا للحديث
وسواء كان الميت في المسجد او خارجا عنه في ظاهر الرواية
وفي رواية اذا كان الميت خارج المسجد لا يكره وقال
في المحيط ويكره صلوة الجنازة في المسجد خلافا للشافعي
والصحيح قولنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى
على الجنازة في المسجد فلا شي له ولان تنزيه المسجد واجب
وفي ادخال الميت المسجد احتمال وقوع النجاسة فيه
فيكره كما يكره ادخال الصبي والمجنون المسجد لانه لا يؤمن

من تلويث المسجد كذا هذا ولو وضعت الجنازة خارج المسجد
والامام خارج المسجد ومعه صف والباقي في المسجد اختلفوا فيه
قيل لا يكره الصلوة عليه وهكذا روي عن ابي يوسف
في النوادر لانه ليس فيه تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد
اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها قصدا الا بعذر وفي
شرح القدوري المسمى بالمضمرات في قوله ولا يصلى على ميت
في مسجد جماعة يكره ان يصلى على الميت في المسجد سواء كانت
الجنازة في المسجد او هي خارج المسجد والامام في المسجد
وفي النسفية سئل عن صلاة الجنازة وهي خارج المسجد
والناس في المسجد هل يكره فقال لكن مشايخ اهل سمرقند
لا يكرهون ذلك ويصلون في المسجد والجنازة على باب المسجد
حتى ورد عليهم السيد ابو شجاع فراى منهم ذلك فقال ما لكم
تصلون على الجنازة في المسجد قالوا ان مشايخنا اختاروا ذلك
قال قد تقدمهم مشايخ آخر لم يجوزوه قالوا ومن هم قال الامام
الائمة ابو حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه ونصوا على كراهته ذلك

احتمال

في كتبهم

٢١

في كتبهم فاتفقوا على ان يبنوا وراء المقصورة سقيفة
يوضع الميت فيها وصفوف من الناس في هذه السقيفه
ثم تتصل منهم الصفوف التي في الجامع قال الحاصل ان
ادخال الجنازة في المسجد والصلوة عليها في المسجد مكروهة
عندنا وفي وضع الجنازة على باب المسجد والامام والقوم
في المسجد اختلاف المشايخ ووضع الجنازة خارج المسجد
وقيام الناس معه خارج المسجد ثم اتصال الصفوف
بهم غير مكروه واما الحجاج فقال محمد في الموطا حدثنا
مالك ثنا نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ما صلي
على عمر رضي الله عنه الا في المسجد وقال محمد رح لا يصلي
على جنازة وكذلك بلغنا عن ابي هريرة رضي الله عنه وموضع
الجنازة بالمدينة خارج المسجد وهو الموضع الذي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة فيه فاما ان عمل
النبي صلى الله عليه وسلم كان على خلاف ما وقع في الصلوة
على امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيحمل على العذر

وبه قال في المحيط ولفظه فلا يقام فيه اي المسجد غيرها
اي غير الصلوة فقهذا الا لعذر وهذا تاويل حديث عمر رض
انه لما قيل صلى عليه في المسجد لانه كان لعذر وهو خوف الفتنة
والصد عن الدفن عند النبي صلى الله عليه وسلم وروى الامام
الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها انها توفي سعد بن ابي
وقاص قالت ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك الناس
عليها فقالت لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل
بن بيضاء في المسجد قال فذهب قوم الى هذا الحديث
فقالوا لا باس بالصلوة على الجنائز في المسجد واحتجوا بما روي
عن ابن عمر رض ان عمر رضي الله عنه صلي عليه في المسجد وخالفهم
في ذلك اخرون فكرهوا الصلوة على الجنائز في المساجد
واحتجوا بما ثنا الخ فروى عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى على جنازة في مسجد
فلا شيء له قال فلما اختلفت الروايات عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا الباب نظرنا في ذلك لنعلم المتاخر

من

الحديثين ليعلم الناسخ من المتقدم منهما فوجدنا في حديث
عائشة رض دليلا على انهم كانوا تركوا الصلوة على الجنائز
في المسجد بعد ان كانت تفعل فيه وارتفع ذلك من فعلهم
وذهب معرفته عن عائشة رض فلم يكن ذلك عندها لكراهته
حدث بل كان الامر عندها على انهم كانوا يصلون عليها
في المسجد لو شاءوا ولذلك امرت به حتى انكر الناس
عليها وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمهم بما غاب عنها
فبان بذلك ان الاباحة للصلوة عليها في المسجد هي
المتقدمة على ما في حديث عائشة رض من صلوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء في المسجد وان الترك
للصلوة عليها في المسجد هو المتاخر عن ذلك على ما في حديث
ابي هريرة رض وان حديث ابي هريرة رض ناسخ لحديث
عائشة رض وهذا الذي ذكرناه من النهي عن الصلوة على
الجنائز في المسجد وكراهتها هو قول ابي حنيفة ومحمد وهو
قول ابي يوسف رحمهم الله تعالى ايضا غير ان اصحاب الاملاء

رووا عنه انه قال اذا كان مسجد قد افرد للصلوة على الجنازة
فلا باس ان يصلى على الجنائز فيه انتهى وما نقله عن ابي يوسف
قال في المحيط اختلفوا هل له حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد
لانه ما اعد للصلوة حقيقة لان صلوة الجنازة ليست
بصلوة حقيقة ولهذا يجوز ادخال الميت فيه وحاجة
الناس ماسة الى انه لم تكن مسجدا توسعة للامر عليهم انتهى
وقال الامام ابو الحسين القدوري في التجريد قال
اصحابنا يكره الصلوة على الموتى في مسجد الجماعة وقال
الشافعي رحمه الله تعالى تجوز لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على ميت في المسجد فلا
شيء له ذكره ابو داود قلت ورواه ابن ابي شيبة بلفظ
من صلى على جنازة في المسجد فلا صلوة له قال وكان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضاق بهم المكان رجعوا ولم
يصلوا وسياتي له لفظ اخر والله اعلم قال ولا يقال انه متروك
الظاهر لانا اجمعنا على استحقاقه الثواب بسقوط الفرض

لان الفرض ان سقط يجوز ان يحصل له الثواب وسقوط
الفرض لا يوصف انه له من غير فوات وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما نعى النجاشي الى اصحابه خرج فصلى عليه في المصلى
ولو كان تجوز الصلوة في المسجد لم يكن للخروج معنى ولان
النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم
ولان المعنى فيه ان لا يؤمن تلويث المسجد منهم وهذا موجود
في الميت ولان الناس افردوا للجنائز مسجدا في سائر الاعصار
ولو جاز في المسجد لم يكن لافراد موضع لها معنى واحتجوا بان
عائشة رضي الله عنها لما مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قالت ادخلوه المسجد
لاصلي عليه فانكر عليها ذلك فقالت ما صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد والجواب ان
انكارهم يدل على ان الظاهر في الشرع خلاف ذلك لانهم
لا ينكرون ما يسوغ فيه الاجتهاد وقولها ما صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ابن البيضاء الا في المسجد لانه حليلهم
لانه لو كان يجوز ذلك لصلى على جميع الناس ولم يخصه بابن البيضاء

ولانه يجوز ان يكون صلى عليه لعذر من مطر او غيره ويجوز ان
يكون الجنائز وضعت خارج المسجد وصلى عليه في المسجد فظنت
عائشة رض ان الناس انكروا عليها فعل الصلوة وما روي عن عمر رض
انه صلى على ابي بكر في المسجد وصلى صهيب على عمر في المسجد يجوز
ان يكون في مسجد الجنازة قلت وربما يقوى هذا انها رضي
الله عنها لم تحتج عليهم بفعلهم في عمر رضي الله عنه فان وفاته سنة
ثلاث وعشرين ووفاة سعد رض سنة خمس وخمسين او ست
او سبع قال ولانه لا يثبت به اجماع مع انكار من انكر
على عائشة رض قالوا صلاة شرعية فلم يكره فعلها في المسجد كساير
الصلوات قلنا نقول بموجبه لان الصلوة لا تكره عندنا وانما
يكره ادخال الميت ولان ساير الصلوات يؤمن فيها تلويث
المسجد ويبطل بصلوة المستحاضة ومن به سلس البول قالوا
المسجد انظف من غيره من البقاع فكانت الصلوة عليه افضل
قلنا من اصلكم ان صلوة الاستسقاء والعيدين في غير المسجد
افضل وان كان المسجد انظف البقاع انتهى فان قيل قال

شرف الائمة

شرف الائمة العقيلي من الصلوة على الجنائز في المسجد مكروهة
كراهة تنزيه قلت الاظهر قول شمس الائمة المكي انها كراهة
تحريم لما سبق من قول الامام محمد رح فان اسلوبه من اطلاق
المنع كذلك ولما سبق من نسخ الاباحة وظواهر الاستدلال
قد روى الطيالسي حدثنا ابن ابي ذئب عن صالح مولى
التوءمة قال ادركت رجالا ممن ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم وابا بكر رض اذا جاءوا فلم يجدوا الا ان يصلوا في المسجد
رجعوا فلم يصلوا والله اعلم التراويح والوتر قال

رسالة التراويح والوتر

رحمه الله تعالى قد سالني الولد الفاضل محمد بدر الدين ابن
الاخ محمد شمس الدين ابن خير الدين عن الصلوة بعد الوتر وذكر
انه وقع الكلام في ذلك بينه وبين جماعة من افاضل الطلبة
وبعض المشايخ ولم يستحضر احد منهم منقولا وانما جوزوا الكراهة
اخذا من قوله وليجعل اخر صلوته من الليل وترا فقلت
قد كتب الامام حسام الدين رح في التراويح والامام الطحاوي
في الوتر فسالني ان اكتب له ذلك فقلت قال الامام

حسام الدين الشهيد رحمه الله تعالى اختلف المشايخ في التراويح
هل تسمى سنة قال بعضهم لا وهي من النوافل وقال بعضهم تسمى
سنة وهو الصحيح وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انها سنة وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقامها
في بعض الليالي وتركها في البعض مبينا العذر في ترك المواظبة
عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء
الراشدون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء من بعدي وكيفيتها ما روى الحسن عن
ابي حنيفة رح انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا
ينبغي تركها وينبغي لاهل كل مسجد ان يصلوا في مسجدهم
كل ليلة خمس ترويحات يؤمهم رجل يقرأ في كل ركعة عشر
آيات ونحوها يسلم من كل ركعتين وكلما يصلي ترويحة
انتظر بين الترويحتين قدر الترويحة وينتظر بعد الخامسة
قدر الترويحة ثم يوتر بهم فيصير عشرين ركعة سوى الوتر
وهذا مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال مالك يقومون

ستا وثلاثين

ستا وثلاثين ركعة اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما واما نقول
ان ذلك (عن عمر) مشهور منهما فان زادوا ست عشرة ركعة فهذا
على وجهين ان ارادوا الترويحات منفردين بغير جماعة
لا بأس به وهو مستحب ايضا وان صلوا بجماعة كما هو مذهب
مالك كره لان النوافل بالجماعة لو كان مستحبا لكان
افضل كالمكتوبات ولو كانت افضل لكانت المتهجدون
القائمون بالليل يجتمعون فيصلون جماعة طلبا للفضيلة
فلما لم يروا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة
انه لا فضل من ذلك لو ثبت الفضل ثبت لمكان التراويح
ولم يثبت ذلك وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى
عن ابي يوسف رح انه قال من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في البيت
وهذا خلاف ظاهر الرواية فصل في من ترك التراويح
في الجماعة وصلاها في البيت اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
منهم من قال يكون تاركا للسنة وهو مسيء لما روي عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قدر ما صلى التراويح صلى بجماعة وهكذا
نقل عن اصحابه وعليه تعامل فقهاء الامصار ومنهم من قال
كان تاركا للفضيلة ولا باس به لما روي عن عمر وسالم ونافع
انهم كانوا ينصرفون ولا يقومون مع علم ان الجماعة فضيلة
والصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك
اهل المسجد كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساوا في ذلك
وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد ثم من تخلف عنها من
افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة ولم يكن مسيئا
وان صلوها بالجماعة في البيت اختلف المشايخ فيه والصحيح
ان للجماعة فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهذا قد حاز
احدى الفضيلتين وترك الاخرى وهذا في المكتوبات
فصل الانتظار بين كل ترويحتين قدر الترويحة مستحب
كما ذكرنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهذا لان
في ذلك تحقيق اسم الصلوة وهي التراويح ولانها ماخوذة
من السلف واهل الحرمين مجمعون على الانتظار بين كل ترويحتين

اسبوعا

اسبوعا واما اهل المدينة فانهم يصلون اربعا ولهذا صار ت
تراويح اهل مكة مع الوتر ثلاثا وعشرين وتراويح اهل المدينة
تسعا وثلاثين وهكذا اهل كل بلد يسبحون او يصلون او
ينتظرون سكوتا بذلك القدر واما الاستراحة على خمس تسليمات
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا باس به وقال اكثرهم لا يستحب
الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس تسليمات لان ذلك مخالف عمل
اهل الحرمين وغيرهم فصل واما نية التراويح فان نوى التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر جاز كما اذا نوى الظهر او
فرض الوقت جاز فان نوى صلوة مطلقة او نوى تطوعا فحسب
اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين ان الاصح انه لا يجوز
لانها سنة والسنة لا تتادى بنية التطوع او بنية الصلوة
كما روى الحسن رح عن ابي حنيفة رح في ركعتي الفجر وهذا لانها
صلاة مخصوصة كالمكتوبات فلا تتادى بمطلق النية وذكر
اكثر المتاخرين ان التراويح وساير السنن تتادى بمطلق النية
لانها نوافل والنوافل تتادى بمطلق النية لكن والاحتياط ان ينوي

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاحتياط ان ينوي التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان وفي ساير السنن
ينوي السنة او ينوي الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ليكون ابعد عن الاختلاف والله اعلم فصل وقدر القراءة في
التراويح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرا كما يقرا في المغرب
لانها اخف من اخف المكتوبات وهذا غير سديد لانه لا يقع بذلك
الختم في شهر رمضان وقال بعضهم يقرا كما يقرا في العشا لانها
تبع للعشا في فيها وقال بعضهم يقرا في كل ركعة من عشرين الى
ثلاثين اية لما روي ان عمر بن الخطاب رضه دعا ثلاثة من الايمة فاستقراهم
وامر احدهم ان يقرا في كل ركعة ثلاثين اية وامر الثاني ان يقرا
في كل ركعة خمسا وعشرين آية وامر الثالث ان يقرا في كل ركعة
عشرين اية وروى الحسن عن ابي حنيفه رح انه يقرا في كل ركعة عشر
ايات ونحوها ما قاله عمر رضه فضيلة وما قاله ابو حنيفه رح سنة وهذا
لانهم اتفقوا على ان السنة الختم مرة والفضيلة الختم مرتان والختم
مرتين يقع بما امر به عمر رضه والختم مرة يقع بما امر به ابو حنيفه رح لان

٩٦

عدد ركعات التراويح ستمائة وايات القران ستة الاف وشيء
فيكون في كل ركعة عشر ايات ومن المتقدمين من مشايخنا وهو الذي
قال ان الاصح ان التراويح لا تجوز بمطلق النية قال الافضل
ان يقرا في كل ركعة ثلاثين اية ويختم في كل عشر ختمة لان كل عشر
من الشهر متميز مخصوص والله اعلم فصل والافضل تعديل القراءة
بين التسليمات كما روى الحسن عن ابي حنيفه رح وحماد عن عمر رضه
وان خالف فلا باس به واما التسليمة الواحدة فانه لا يستحب
تطويل القراءة في الثانية بلا خلاف كما في ساير الصلوات
وان طول القراءة في الاولى على الثانية لا باس به واما المختار فانه يجب
ان يكون على الخلاف عند ابي حنيفه رح وابي يوسف يكون المختار
التسوية بين الركعتين كما رواه الحسن عن ابي حنيفه رح ويكون
المختار عند محمد تطويل الاولى على الثانية كما خالفهم في قراءة الظهر
والعصر فصل اذا صلى الامام التراويح قاعدا لعذر او لغير
عذر والقوم قيام فالكلام في هذا الفصل في موضعين في الجواز
وفي الاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف المشايخ فيه منهم من

قال جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ولم يجز عند
محمد رح اعتبارا بالفرض وقال بعضهم يجوز عندهم جميعا
وهذا هو الصحيح لانهم لو قعدوا جاز فاذا قاموا كان اولى
بالجواز ولا كذلك الفرض وانما نشا الخلاف بين المشايخ
على قول محمد رح عن رواية ابي سليمان كما نبين ان شاء الله تعالى
واما الاستحباب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح المستحب ان
يقوم القوم الا لعذر لانهم جاز لهم القيام والقعود فالقيام
افضل لا محالة وعند محمد رح المستحب ان يقوم لان هذا
الاختلاف معتبر حتى منع الفرض من الجواز وكذا منع النفل
من الاستحباب ذكر ابو سليمان عن محمد رح في رجل ام قوما
في شهر رمضان جالسا ايقومون قال نعم في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رح خص قول ابي حنيفة وابي يوسف رح من المشايخ
من قال انما خص لانه لا يجوز عنده ان يقوموا ومنهم من قال
انما خص لانه لا يستحب عنده وهذا هو الصحيح والله اعلم فصل
واذا صلى التراويح قاعدا من غير عذر الكلام في هذا الفصل

ايضا في موضعين في الجواز والاستحباب اما الكلام في
الجواز اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يجوز ومنهم
من قال يجوز وهذا هو الصحيح واجمعوا على ان ركعتي الفجر
قاعدا من غير عذر [illegible] هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح
نصا اما من قال لا يجوز قال لان هذه سنة شابهت ركعتي
الفجر واما من قال يجوز قال لان هذه نافلة لم تختص
بزيادة تاكيد فصارت كسائر النوافل والدليل عليه
رواية ابي سليمان عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح
ولم يفصلوا بين العذر وغير العذر واما الكلام في الاستحباب
فالصحيح انه لا يستحب لانه يخالف المتوارث وعمل السلف
فصل اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او وترا
او نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه منهم من بنى هذا
الاختلاف على الاختلاف في النية من قال من المشايخ ان
التراويح لا تتادى الا بنيتها فلا تتادى بنية الامام وهي
بخلاف نيته ومن قال من المشايخ انها لا تتادى بمطلق

النية ينبغي ان يقول هنا انه يصح والاصح انه لا يصح الا ابتدا
وعلى هذا الاختلاف اذا لم يسلم من العشا وبنى عليها التراويح
والاصح انه لا يصح وهذا الطهر لانه مكروه فعلى هذا الاختلاف
اذا بناها على السنة بعد العشا والصحيح انه لا يصح وان اقتدى
في التسليمة الاولى او الثانية بمن يصلي التسليمة الخامسة او الثالثة
اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يصح لان الصلوة واحدة ونية
الثانية او الاولى لغو الا يرى انه لو نوى الثالثة بعد الاول
لم يكن الا الثانية والدليل عليه انه لو اقتدى في الركعتين
بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر يجوز فهذا ادل والله اعلم
فصل اذا صلى ترويحة بتسليمة واحدة وقد قعد في الثانية
قدر التشهد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تجزيه الا
عن تسليمة واحدة وقال اكثرهم تجزيه عن تسليمتين وهو الصحيح
لانه قد اكمل ولم يخل بشيء الا انه جمع بين المتفرق واستدام
التحريم فكان اولى بالجواز وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا
بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين فعلى قول الاكثر

لم تجز الا عن ركعتين واختلف المشايخ المتاخرون فيه قال
عامة اخرين كان كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح لانه قيد
كل شفع بالقعود بساير الافعال والتسليم قطع وخروج
فلا يكون من تمام الصلوة وفرق بعض الاخرين بين هذه
المسئلة وبين التي قبلها فقال متى ما عددها ما هي مستحبة
في صلوة فكل ركعتين من ذلك تجزي عن تسليمة ومتى لم
يكن كذلك لم تجز الا عن قدر المستحب لان في الزيادة كراهة
وفي استحبابه اختلافا ففي هذا الاختلاف ايضا فعلى هذا
اذا صلى ستا تجزي عن ثلاث تسليمات عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند صاحبيه عن تسليمتين فان صلى عشرا فعنده تجزي
تسليمتين وعنده في الرواية الشاذة عن خمس تسليمات
وفي رواية الاصل والاملا عن اربع تسليمات وفي رواية
الجامع الصغير عن ثلاث تسليمات وان صلى التراويح
كلها بتسليمة واحدة عمدا وقعد في كل ركعتين فعلى قول
الاولين جاز عن تسليمة واحدة وعلى قول عامة المتاخرين

جاز عن الكل وعلى قول بعض المتأخرين على الاختلاف
الذي حكينا والصحيح قول العامة فصل واذا صلى ترويحة
بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية فالقياس وهو قول
محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة رح انه تفسد صلاته ويلزمه
قضاء هذه التسليمة ولا يجزيه ذلك عن شيء وفي الاستحسان
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجوز ثم اختلف
المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يجزيه عن تسليمة واحدة
وهو الصحيح لانه اكمل كل شفع بالقعود وان صلى ثلاث ركعات
بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية ساهيا او عامدا فلا
شك ان صلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر
وهو رواية عن ابي حنيفة رح وعليه قضاء ركعتين فحسب
واما في الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجزيه عن تسليمة واحدة وقال
بعضهم لا يجزيه عن شيء اصلا وكذا الخلاف في غير التراويح
اذا تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز الاولي

ولم يجز عند الآخرين اما من قال يجوز بقول الفرض
يجوز لهذه الصفة وهو المذهب وكذا النفل وجب ان يجوز
واذا جاز النفل جازت التراويح لانها نافلة فصار
هذا كما لو صلى الاربع بقعدة واحدة وذلك يجوز عن
تسليمة واحدة وكذا هذا واما من قال لا يجوز فانه يقول
ان القعدة المشروعة قد تركها والتي فعلها في غير موضعها
لانها لم تشرع في النوافل في الثالثة فصار كانه لم يقعد
فيها اصلا ولو لم يقعد فيها اصلا لا يجوز واذا لم يجز
النفل لا يجوز التراويح لانها نافلة بخلاف الاربع لان
القعدة في آخرها قعدة في موضعها ثم على قول اولئك
اذا جازت هذه الثلاث عن تسليمة هل يلزمه شيء آخر
لاجل الثالثة ان كان ساهيا لا لانه شروع في مظنون
وان كان عامدا يلزمه ركعتان في قول ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح لانه قد صح الثالثة حيث حكم بصحة التحريمة حين
قعد في آخر الصلوة ولم يكملها بضم اخرى اليها فيلزمه

القضا وعلى قول هولاء اذا لم يجز الثلاث عن شي اصلا
يلزمه قضاء الاولين وهل يلزمه قضاء الثالثة فعلى وجهين
ان كان ساهيا لا يلزمه لما قلنا وان كان عامدا لزمه
ركعتان في قول ابي يوسف رح وفي قول ابي حنيفه رح لا يلزمه
لان التحريمة قد فسدت حين لم يقعد على راس الثانية
ولم يات بالرابعة فاذا قام الى الثالثة فقد شرع في الثالثة
بتحريمة فاسدة وذلك موجب القضا عند ابي يوسف وعند
ابي حنيفه رح الا في الصحيح من مذهبه فعلى هذا اذا صلى التراويح
عشر تسليمات كل تسليمة ثلاث ركعات ولم يقعد الا في اخرها
ففي القياس وهو قول محمد وزفر رح وهو رواية عن ابي حنيفه
عليه قضاء التراويح كلها ولا شي عليه سوى ذلك وفي الاستحسان
وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف على قول اولئك جازت
التراويح ولا شي عليهما ان كان قام ساهيا وان قام
عامدا فعليه ايضا قضاء عشرين ركعة وعلى قول هولاء عليه
قضاء التراويح كلها كما في القياس ولا شي عليه سوى

ذلك

ذلك في قول ابي حنيفه رح كيفما كان وفي قول ابي يوسف
ان كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا فعليه مع
التراويح قضاء عشرين ركعة اخرى وان صلى التراويح كلها
بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في اخرها ففي القياس وهو
قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفه رح لم يجز عن شي
وعليه قضاء ركعتين فحسب وفي الاستحسان وهو قول
ابي حنيفه وابي يوسف رح اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يجزيه عن التراويح كلها وقال بعضهم يجزيه عن تسليمة
واحدة كما ذكرنا من الاختلاف فيما اذا صلى ترويحة
بتسليمة ولم يقعد على راس الركعتين وقال بعضهم ينظر الى
قدر المسنون فكل ركعتين من المسنون يجزي عن تسليمة كما قال
هذا القايل فيما اذا قعد على راس كل ركعتين اما هنا الصحيح
ما قال بعض المشايخ انه يجزي عن تسليمة واحدة والله اعلم
فصل واما وقت التراويح فقد اختلف المشايخ فيه قال
الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وجماعة الليل كله الى الطلوع

الفجر وقت لها قبل العشا وبعدها وقبل الوتر وبعدها لانها
قيام الليل فكان شرطها الليل فحسب وقال عامة
مشايخ بخاري وقتها ما بين العشا والوتر ولو صلاها
قبل العشاء او بعد الوتر لم يودها في وقتها لان الاثار
كذا وردت وانما تتبع في التراويح الاثار والصحيح ان
وقتها ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر
يجوز ولو صلاها قبل العشا لا يجوز لانها نوافل سنت
بعد العشا فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء في
غير رمضان والله اعلم فصل واذا فاتت التراويح هل
تقضى بعد فواتها بالجماعة وغير الجماعة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم تقضى من الغد ما لم يدخل وقت تراويح اخرى
وقال بعضهم تقضى ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا
تقضى اصلا وهو الصحيح لانها ليست باكد من سنة المغرب
والعشا وتلك لا تقضى وحدها عند اصحابنا فكذا هذه والدليل
عليه انها لا تقضى بالجماعة بالاجماع ولو كانت تقضى لقضيت

ها

2c

كما فاتت فان قضاها منفردا كان مستحبا كسنة المغرب اذا
قضاها والله اعلم فصل واذا شكوا انهم صلوا تسع تسليمات
او عشرا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اعادوا تسليمة
واحدة بالجماعة احتياطا وقال بعضهم لا يزيدون لان
الزيادة على التراويح بالشك لا يجوز والصحيح انهم يصلون
تسليمة اخرى فرادى حتى يقع الاحتياط في فعل السنة
باتمامها ويقع الاحتراز عن اداء النافلة بالجماعة غير التراويح
والله اعلم فصل واذا صلى الترويحة الواحدة امامان
كل واحد منهما تسليمة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
لا باس به والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن كل ترويحة
يوديها امام واحد وعليه عمل اهل الحرمين وغيرهم ويكون
تبديل الامام بمنزلة الانتظار والله اعلم فصل الافضل
استيعاب اكثر الليل بالصلوة والانتظار وبعض مشايخ بخارى
قالوا اذا اخروها الى بعد نصف الليل لم تستحب وشبهها
بتاخير العشا والصحيح انه لا باس به وهو المستحب والافضل

لانها قيام الليل وقيام الليل في اخر الليل افضل
وقال الامام ابو جعفر الطحاوي في معاني الاثار باب
التطوع بعد الوتر ثم روي حديث ثم انتهى وترة الي
السحر ثم قال فذهب قوم الي انه لا يتطوع بعد الوتر وان
من تطوع بعده فقد نقضه وعليه ان يعيد وترا اخر ثم قال
وخالفهم في ذلك اخرون وقالوا لا باس بالتطوع بعد الوتر
ولا يكون ذلك نقضا للوتر ثم قال وهذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد رح والله اعلم تمت رسالة
الفوائد الجلية في مسئلة اشتباه القبلة قال رحمه تعالى
بعد البسملة والحمدلة اما بعد فقد قال في كتاب الوقاية
فمن اشتبهت عليه القبلة وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب
وقال في شرحها لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد وقال في
البداية مختصر الوقاية ولم يعد مخطئ تحرى بل مصيب لم يتحر
وقال صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل لو صلى
بلا تحر لا يجوز لترك الواجب عليه وهو التحري وان اصاب

رسالة في مسئلة اشتباه القبلة

وفيه خلاف ابي يوسف انتهى بالحروف من كل
منها قلت المفهوم من هذه العبارات ما هو الظاهر
منها وهو ان من اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحر
ثم علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لم تجز صلوته وعليه
الاعادة قيل هذه العبارات انما هي فيما اذا شرع
بلا تحر ثم علم في اثناء صلوته انه اصاب لان صاحب
الوقاية قال بعد ذلك فان جهلها وعدم من يسال
تحرى ولم يعد ان اخطا وان علم به مصليا او تحول
رايه الي اخرى استدار وان شرع بلا تحر ال اخره
ولانه قال في الكافي وان شرع بلا تحر ثم اصاب قال
ابو يوسف رح يمضي فيها وقالا يستانف وقال في
الاختيار وكثير من المصنفات من صلى بغير اجتهاد ثم علم
بعد الفراغ انه اصاب فلا اعادة عليه لوجود التوجه
الي القبلة اذ التحري فرض هو وسيلة فاذا حصل المقصود
به فلا يضر عدمه كالسعي الي الجمعة قلت ليس في عبارة

علم انه

الوقاية دلالة على هذا المراد بوجه من وجوه الدلالات
ولو كان نقض هذه المسائل فيمن علم بالاصابة والخطاء
في اثناء الصلوة للزم التكرار في بعض نظر حيث قال
وان علم به مصليا او تحول رايه الى اخرى استدار وهو تعقيد
من شمل برهان الشريعة وان قيل ان قوله بل مصليا لم
يتحر مسئلة براسها فليكن قوله وان شرع بلا تحر مسئلة
براسها ايضا وان كان تقدم قوله وان تحول رايه استدار
دليلا على انه فيمن علم بحاله في اثناء صلاته فليكن ما ذكره في
عبارة النقاية دليلا على خلافه وبالجملة فليس هذا الاستدلال
بظاهر واما ما كان في الكافي فهي مسئلة اخرى لا دلالة
فيها على ان لا خلاف فيه عندنا الا [illegible] وهي نفسها قد يختلف
الوضع فيها فذكرها في الحصر كما في الكافي وذكرها في الاخ
كما في المجمع وهي انه لو تحرى وعدل عن جهة تحريه قال
صاحب المجمع وما في الحصر فرع على ما في الايضاح لان هذه
تستلزم تلك وتلك لا تستلزم هذه فلا يدل على انه

ليس

ليس مع المذهب غيرها واما ما في الاختيار من التصريح بخلاف
ما في الوقاية وان كتب ظاهر الرواية لكن دليل المذكور
مشكل النظر الى دليل قولهما في خلافية ابي يوسف رح
على ما بينه حيث استدل به له وابطل به دليل قولهما
وصورة الخلافية ما اذا تحرى وعدل عن جهة تحريه او
شرع بلا تحر ثم علم في اثنا صلوته انه في هذه الصورة
لابي يوسف انه اتى بما وجب عليه وهو استقبال
القبلة فيجوز فاجاب هذا ان المقصود هو الاستقبال
وقد وجد فاذا حصل المقصود فلا يضر عدم ما هو وسيلة
اليه واستدل لهما انه مامور بالتحري لا بالاصابة لانها
ليست في وسعه فلم يات بالمامور به فلم يخرج عن العهدة
ففي قوله انه مامور بالتحري افادة ان المفروض حالة
الاشتباه التحري ولم يات به ومن كان كذلك لم يخرج
عن العهدة ومن لم يخرج عن العهدة تلزمه الاعادة للخروج
عن العهدة وفي قوله لا بالاصابة افادة ان ما اتى به في

ذكر في م

هذه الحالة ليس هو المفروض عليه فلا يكفيه في الخروج
عن العهدة وفيه نفي لقول ابي يوسف رح انه اتى بما وجب
عليه وهذا الطناف مني في هذا المقام والا فلا يخفى
هذا على محصل ونحو هذا ما ذكره الزوزني في شرح بيت
المنظومة حيث قال ولهما ان شرط انعقاد ما اتى به
جزاً الفرض الوقت قد فات فلا ينعقد جزأً له لاستحالة
وجود المشروط بدون شرطه فكيف يبنى عليه ويتم فرضا
وهذا لان التوجه الى جهة تقع اليها تحريه شرط وقوع
ما اتى به جزا الفرض الوقت لانعقاد الاجماع على وجوب
التوجه الى ما تقع تحريه اليه انتهى فيقول مسلم ان
شرط انعقاد ما اتى به فرض الوقت قد فات فلا ينعقد
ما اتى به فرضا الى اخره اذ شرط جزء الصلاة شرط كلها
الا انه انما ذكره في صورة ما اذا علم بالاصابة في اثناء
الصلوة صلاته وقال شيخنا العلامة كمال الدين في
شرحه للهداية فيما ذكر في الاختيار وغيره انه مشكل

مشكل على قولهما فيما اذا علم بالاصابة في اثناء الصلوة
حيث قالا يستانف لان تعليلهما في هذه الخلافية
هو ان القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي
الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة
التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهم في تلك بان
ما فرض بغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي تقتضي الصحة
في هذه انتهى قلت لكن الاقوى دليل الخلافية
للتصريح فيه بان الاصابة ليست بفرض حالة الاشتباه
الخ وما يقال من ان من تحرى وعدل عن جهة تحريه
ففي اعتقاده انه صلى الى غير القبلة ومن كان كذلك
لم تجز صلاته بخلاف من شك ولم يتحر وصلى فانه لم يجزم
بانه الى غير القبلة لكن لا يحكم بالجواز ابتداء لابتناء امره
على الشك فاذا ظهر الخطاء او الصواب بيقين ثبت
حكمه ويبطل حكم الشك يقال عليه ان الحكم ان كان
تابعا لما عنده فقط من غير ان يكون لظهور صوابه اثر
فيلزم ان ما اداه بالشك لا يصح لان الفرض ثابت

في ذمته بتيقين فلا يسقط بالشك على ان عبارتهم تقتضي
تاثير ظهور صوابه وخطايه فيما اذا شرع بالشك واتم
ثم ظهر صوابه حيث صرح في الاختيار بانه لا اعادة عليه
لوجود التوجه ونحو ذلك وصرح في البدايع ايضا انه لو
ظهر خطاوه بعد الفراغ اعاد وصرحوا فيما اذا شرع بلا
تحرٍّ ثم ظهر في اثناء الصلوة انه اصاب بلزوم الاعادة
لانه قوي حاله وبنا القوي على الضعيف لا يجوز ولم
يقتصروا في هذه المسايل على ما في خاطر المصلي مع ان
طرف عدم كونه مستقبلا القبلة موجود في صورة الشك
ولا مخلص الا بادعاء ان الحكم تبع ما عنده غير انه ان كان
عن دليل شرعي فلا تاثير لظهور صوابه وخطايه فيما مضى
مبنيا على ذلك وان لم يكن عن دليل شرعي ثبت ما ثبت باسط يد
الضراعة والمسكنة الى استاذي واخواني الفضلاء
في الوقوف على هذه الرقوم وتحريرها اسعافا لي واغتنام
اجر ودعاء وهو سبحانه حسبي ونعم الوكيل وهذا صورة ما كتبه
الشيخ الامام العالم العلامة كمال الدين ابن الهمام تغمده

الله

الله تعالى برحمته الحمد لله الفتاح العليم وصلى الله على سيدنا
محمد عبده ورسوله محمد وعلى اله وصحبه وسلم لا ريب في ان مودى
اللفظ المنقول من المواضع الثلاثة لزوم الاعادة عند
عدم التحري في الاشتباه بعد تبين الاصابة اعم من كون
ذلك في الصلوة او بعدها وفهم ذلك هو فهم مدلول
اللفظ قطعا لا ينسب لفاهمه تقصير فضلا عن تخطية واما الذي
ينسب اليهم التقصير ان لم نعن بهم المسطرون لهذا الحكم
في الكتب على انه المذهب فانهم بصدد التصنيف في مذهب
ابي حنيفة رح فكل ما اطلقوه من الاحكام ساكتين عن
افادة انها اختيارات المشايخ على خلاف قول اهل
المذهب اعني الثلاثة لم يفهم منه معنى الا انه بيان لمذهبهم
ولا شك ان كلام اهل المذهب ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد المنقول من لفظ محمد في هذه المسيلة عدم الاعادة
عند ظهور الاصابة بعد الفراغ كما هو المذكور في الاصل
وغيره من غير حكاية خلاف وقد عرف قول محمد لهم
ان ما لم يحك فيه خلافا فهو قولهم جميعا قال الحاكم ابو الفضل

في الكافي الذي هو مجموع كلام محمد في جميع كتبه على ما ذكره
في اوله ولو كان حين انتهى الى موضع الصلوة شك
فلم يدر اين القبلة فلم يتحر حتى صلى الى بعض تلك الوجوه
بغير تحر ولا اكبر راي فعليه ان يعيد صلوته الا ان يعلم
انه صلى للقبلة الا ان ذلك انما كان بعد دخوله في صلاته
لم تجز تلك الصلوة حتى يستقبلها بتكبير مستقبل لان الواجب
كان عليه ان يتحرى ثم يفتتح فهذا نص محمد في الاصل الذي
هو شرح المبسوط عدم الاعادة من غير خلاف فاطلاق
بعض المصنفين لزوم الاعادة افاده بغير ما هم بصدده
من افادة مذهب ابي حنيفة رح واصحابه فان مرادا به من امور
اما قصدهم لمودى ظاهر عبارتهم فيحكم عليهم بالخطا اذ ليس
ذلك قول اهل المذهب المقتدى بهم واما ارادتهم كون ذلك
فيما اذا ظهر الخطا في الصلوة فيحكم بخطائهم في التعبير اذ
كان لفظهم اعم من مرادهم فيوقع في التجهيل لا التعليم
واما اطلاعهم على بعض روايات عنهم في ذلك فيحكم عليهم
باخف من ذلك انهم اختاروها وتركوا ما المعروف عنهم لعطي

١٥

٤٧

انه المذهب المعروف والغرض ان الظاهر المعروف عنهم
خلاف ذلك فكان الواجب ان كون ذلك خلاف
الظاهر للارساله هكذا في مقام كتابه مذهب الائمة
والله اعلم واما مقام الاستدلال على لزوم الاعادة
في ظهور الخطاء في الصلوة دون ما بعدها مع لزومها
بعد ظهور الصواب في صورة التحري ثم العدول من جهته
شيء اخر وقد استوفيناه في موضع اخر والله الموفق
قال ذلك وكتبه محمد بن همام الدين والله اعلم بالصواب
وهذا صورة ما كتبه المرحوم الشيخ العلامة يحيى بن محمد
الاقصرائي الحنفي الحمد لله رب العالمين الميسر لكل عسير وصلاته
وسلامه على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ظاهر عبارة
الكتب الثلاثة الاطلاق ومفهومه عدم الصحة ولزوم الاعادة
عند وجود الاشتباه وعدم التحري عند الشروع ظهر
اصابة الشارع في الصلوة حال كونه فيها او بعد الفراغ
منها او لم يظهر وان كان ذلك مخالفا لما ذكره صاحب
الاختيار والبعض ممن تقدمه من عدم الاعادة عند العلم

وخطا فانظاهر من الطلاق
ذلك مع من غير بيان انها
تنبه وذم الروايات
صح

رسالة في احكام القهقهة

بالاصابة لبعد الفراغ ففيه اختلاف الروايتين ويكون
مختار صاحب الوقاية ومن اطلق احدي الروايتين
وما ذكر من الاشكالات والنقول والابحاث فيها فاماد
واجاد في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم قاله يحيى بن
محمد الاقصرائي عفا الله عنه تمت احكام القهقهة
قال رحمه الله انه قد رفع الي سوال صورته ما الجواب
رضي الله عنكم وادام النفع بكم بحمده وآله عما نقله الامام الزركشي
في حواشيه على الرافعي فقال سوال على الحنفية وهو ان
حديث القهقهة ورد في صلاة الفرض فقاسوا عليه النفل
دون الجنازة فاما ان يكون ذلك تعبدا فكيف تقاس
عليه النفل واما ان يكون معللا فكيف لم يقس عليه الجنازة
وعليه جواب صورته الحمد لله المنعم بالصواب نقول ذلك تعبد
والحاق الصلوة النافلة بطريق الدلالة لا القياس لانها
صلوة حقيقة او قاصرة فلا يلحق بالفرض وقال علماؤنا
رحمهم الله ان الصلوة النافلة بمجرد الشروع فيها تصير
واجبة لازمة فتعامل معاملة الفرض دون غيرها

والحالة

٢٨

والحالة هذه وكتبت الحمد لله رب العالمين زدني
علما الجواب انه تعبد ولم يقس النفل وانما عملنا بعموم
لفظ الصلوة من قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك
في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة كما هي رواه
ابن عدي وغيره ونحوها من الروايات ولم تدخل
الجنازة لانها ليست بمطلقة ولا يتصور ان يكون
النفل ملحقا بطريق الدلالة لان النص الذي يكون
له الدلالة نص يفهم المعنى الذي لاجله الحكم المذكور
فيه على الوجه المصرح به في الاصول وحديث القهقهة
اتفق على انه يقصر عن فهم المعنى الذي لاجله الحكم
المذكور فيه لكل مجتهد ولكان العهد قد بعد بدلالة
النص فنذكر لها من بعض مختصراتنا فنقول قال
الشيخ الامام نظام الدين في كتابه واما دلالة النص
فهي ما علم علة الحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا او استنباطا
مثاله قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فان

طا

للتأفيف صورة معلومة ومعنى لاجله ثبت الحكم وهو
الاذى وهذا المعلوم بالنص لغة يفهمه كل من فهم اللغة
وعلى هذا اوجبنا حد قطاع الطريق على الردء بدلالة
النص لان العبارة المحاربة وصورة ذلك بمباشرة
القتال ومعناها لغة نهب العدو والتخويف على
وجه ينقطع به الطريق وهذا معنى معلوم بالمحاربة
لغة والردء مباشر لذلك كالمقاتل ولهذا اشتركوا
في الغنيمة فيقام الحد على الردء بدلالة النص من
هذه الوجوه وحاصله ان التنبيه بالادنى على
الاعلى او بالشيء على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان
قطعي جلي ان اتفق على طريق يقتضيها وظني خفي
ان اختلف فيه اما القطعي فمن امثلته ما فهم من
حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان
لغة صورة ومعنى فصورة التأفيف التصويت بالشفتين
عند الكراهة ومعناه المقصود الاذى المتحقق في الضرب

ومثا

ومثالها فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره جزاء ما فوقها ومن
بقنطار يؤده اليك بأدائه ما دونه واما الظني فكما
في ايجاب الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل
والشرب خلافا للشافعي بدلالة سؤال الاعرابي
واقعت امرأتي في نهار رمضان عامدا مرتبا عليه
قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم بتفويت
ركنه التي هي معنى المواقعة لا عن الوقاع من حيث
هو وذا مما يفهم لغة وكذا جوابه صلى الله عليه وسلم عن
حكم الجناية لوجود التطابق خصوصا عن افصح الناس
والوقوع اليها وهي متحققة فيهما بل اولى لكون
حرص الصائم عليهما اشد وشوقه اليهما احد لمصادفة
شرع الصوم وقتهما الغالب وكونه وجاء فالظن
من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضي الى انه
الجناية المطلقة او المقيدة واما على المساوي

فلا يجاب الكفارة على المراة لتحقق الجناية وكونه
معنى مطردا معقولا لغة ولا ثبات حكم النسيان
الوارد في الاكل والشرب في الوقاع بمعنى كونه
سماويا مجبولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة وميل الطبع
اليها مساو ولكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا
وكمالا لانه لما في اسباب الدعوة وقصور فرح لها
اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس بتحقق المساواة
ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل
ناسيا في الصلوة فان قيل اشتبه الفهم في هذه
المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه
الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا
صالحا لاثبات ما يندرئ بالشبهات اجيب بان
معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة
شرعية فيها تاثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم
او جنسه شرعا بخلاف القياس لان فهم كل واحد ومعنى

قطعية

قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية
من سوال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية
تعدي الحكم الى الملحق لا قطعية كونه اجلى او مساويا
تتمة قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان
معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والا
تصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار
الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان
نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم لبورد
لما لم يسق الكلام له والاصح انها قد تخصص كما قال
الامام الشافعي رحمه الله تعالى بتخصيص اشارة قوله تعالى
في حق الشهداء بل احياء عند ربهم الى ان لا يصلي
عليهم في حق حمزة رضي الله عنه حيث صلى عليه صلى الله
عليه وسلم حين استشهد سبعين مرة والحق بناء الفرق
على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم ويتفرع عليه قبول
التخصيص والله سبحانه وتعالى اعلم تمت فائدة في التوكيد

شارة

فائدة في التوكيل في النكاح
ليس للوكيل ان يضيف القبول الى نفسه

بالنكاح وفيما لا يضاف اليه ليس للوكيل ان
يضيف القبول فيه الى نفسه لانه متى اضاف الى نفسه
انعقد له لانه عقد لازم لا يقبل الانتقال ولا يتخلف
الحكم عن سببه فيلزمه اداء جميع ما يترتب على ذلك
من الحقوق والتخلص من هذا والطريق الصحيح ان يقول
زوجت موكلتي نفسها من موكلك فلان الفلاني على
صداق مبلغها كذا حالا او موجلا فيقول الوكيل
قبلت لموكلي هذا النكاح بهذا الصداق على حكمه ورضي
به وسئل رحمه الله عن رجل اشترى من آخر صابونا
وقد احضر البائع عينا اي انموذجا فابتاع منه
مقدارا فاجاب ان كان اشار الى الصابون
صح في قدره وان لم يكن اشار اليه فان عين
مكانا من الامكنة به صابون صح وللمشتري خيار
الروية وان لم يكن كذلك فالبيع باطل والله اعلم تم

مطلب اشترى من آخر صابونا وقد احضر البائع عينا اي انموذجا فابتاع منه مقدارا

الاصل في بيان الفصل والوصل

(ملك ... الملي ...)

الاصل في بيان الفصل والوصل قال رحمه الله تعالى
قد سالني بعض اجلاء مشايخي من غير ارباب المذاهب
عن وصل التطوع بالفريضة وذكر لي ان بعض علماء الحنفية
ذكر له انما ذلك اختيار الامام حافظ الدين النسفي ولا يعرف
لمن تقدمه من ائمتنا فقلت ان المسئلة مسطورة في كتب جماعة
قبل النسفي فسالني ان اكتب له ذلك فقلت مستعينا بالله
سبحانه وتعالى قال الامام محمد ابن الحسن في الاصل واذا سلم
الامام من الظهر او المغرب او العشاء كره له المكث قاعدا
ولم اكره في الفجر والعصر فان شاء ان يصلي تطوعا في الظهر والمغرب
والعشاء لم يصلي في مكانه بل يتاخر فيصلي خلف القوم او حيث احب
من المسجد خلا مكان الامامة وساقه في خلاصة الفتاوى
بلفظ اخر فقال واذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء
كره له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان
الفريضة ولكن ينحرف يمنة او يسرة او يتاخر وان شاء رجع الى بيته
يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مكانه
يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او

ثم بعد الدعاء يقوم الى التطوع

حاشية
ثم قال وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها كالفجر
والعصر يكره المكث قاعدا في مكانه مستقبل القبلة
والنبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا بدعة ثم
هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه
الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم
بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف
يمنة او يسرة والشتاء والصيف سواء هو
الصحيح انتهى كلام الخلاصة

تأخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء وقال
في البدايع وروي عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا
ان ينقضوا الصفوف ويتفرقوا وقال في شرح الشهيد
القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وكذا قال
البقالي وقال في الذخيرة واذا فرغ الامام من صلوته
اجمعوا على انه لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة سائر
الصلوات في ذلك سواء وبعد ذلك ينظر ان كانت
صلوته لا تطوع بعدها يتخير ان شاء انحرف عن يمينه
او يساره وان شاء ذهب في حوائجه وان شاء استقبل
الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي وان لم يفصل بينهما
الا كان المصلي في الصف الاول او الاخير وهذا ظاهر
المذهب واما اذا كانت صلوة بعدها تطوع كالظهر والمغرب
والعشاء يقوم الى التطوع لا يصلي في المكان الذي صلى
فيه المكتوبة بل يتقدم او يتأخر او ينحرف يمينا او شمالا
او يذهب الى بيته فيتطوع ثمه قال شمس الائمة الحلواني
وهذا اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء وان

كان

كان له ورد يقضيه بعد المكتوبات واراد ان يقضي
ورده قبل ان يشتغل بالتطوع فانه يقوم عن مصلاه
فيقضي ورده وان شاء جلس في ناحية من المسجد فيقضي ورده
ثم قام الى التطوع لمن الصحابة من يقضي ورده قائما ومنهم
من كان يجلس في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى
التطوع فالامر فيه واسع وهذه الجملة من شرح الحلواني
واما ذكره شمس الائمة دليل جواز تأخير السنن عن اداء
الفريضة هذا الذي ذكرنا في حق الامام واما المنفرد
والمقتدي فان اتيا بالتطوع في مصلاهما ويدعوان
جاز وان اقاما التطوع في مكانهما او تراخيا عن مكانهما
واقاما في مكان اخر جاز انتهى وصرح بكراهة تأخير
التطوع عن الفريضة في الاختيار شرح المختار وقال لانه
عليه الصلوة والسلام كان لا يمكث الا قدر ان يقول اللهم
انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
وقاله في الشافي وقال في البدايع اذا فرغ الامام من

الصلوة فلا يخلوا اما ان كانت صلوة لا يصلي بعدها
سنة كالفجر والعصر فان شا الامام قام وان شا قعد في
مكانه يشتغل بالدعا لانه لا تطوع بعدهما بين الصلوتين
ولا باس بالقعود الا انه يكره له المكث على هيئة مستقبل
القبلة لما روي عن عايشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا فرغ من الصلوة لا يمكث في مكانه الا مقدار ان يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
وروي جلوس الامام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة
ولان مكثه يوهم الداخل انه في الصلوة فيقتدي به فيفسد
اقتداوه فكان المكث تعريضا لفساد اقتدا غيره فلا
يمكث ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شا ان لم يكن
بحذايه احد يصلي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا فرغ من صلوة الفجر استقبل بوجهه اصحابه وقال هل
راى احدكم رويا كانه كان يطلب رويا فيها بشرى بفتح مكة
فان كان بحذايه احد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان

الاستقبال

استقبال الصورة الصورة في الصلوة مكروهة لما روي
ان عمر رض راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة
وقال للمصلي تستقبل الصورة وللاخر تستقبل المصلي
بوجهك وان شا انحرف لان بالانحراف يزول الاشتباه ه
كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالتيامن وقال
بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين
وقال بعضهم هو مخير ان شا انحرف يمنة وان شا يسرة
وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه
يحصل بالامرين جميعا وان كانت صلوة بعدها سنة يكره له
المكث قاعدا وكراهة القعود مروية عن الصحابة روي عن
ابي بكر وعمر رض انهما كانا اذا فرغا من الصلوة قاما كانهما
على الرضف ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل
فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما
روي عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايعجز احدكم
اذا فرغ من صلوته ان يتقدم او يتاخر وعن ابن عمر رضي الله عنهما

انه كره للامام ان يتنفل في المكان الذي صلى فيه ولان
ذلك يؤدي الى اشتباه الامر على الداخل فينبغي ان يتنحى
ازالة للاشتباه او استكثارا من شهوده على ما روي ان
مكان المصلي يشهد له يوم القيمة واما المقتدون فبعض مشايخنا
قال لا حرج عليهم في ترك الاستقبال لانعدام الاشتباه
على الداخل عند معاينة فراغ مكان الامام عنه وروي
عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف
ويتفرقوا لزوال الاشتباه على الداخل المعاين الكل
في الصلوة البعيد عن الامام ولما روينا من حديث ابي
هريرة انتهى وقال حافظ الدين في كتابه المسمى بالكافي
اما السنن التي بعد الفرايض فياتي بها في المسجد في
مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة والامام
يتاخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة انتهى وهذا لا
يستلزم الوصل فظهر ان ما عزي للنسفي ليس صريحا عنه
وان المسئلة صريحة عند من هو اقدم منه فموت النسفي
بعد العشر وسبعمائة وموت صاحب الاختيار في تاسع عشر المحرم
سنة

سنة ثلاث وثمانين وستمائة وموت الحسام الشهيد سنة ست
وثلاثين وخمسمائة وموت صاحب البدائع سنة سبع وثمانين وخمسمائة
وموت البقالي سنة اثنين وستين وخمسمائة وموت الحلواني سنة
ثمان واربعين واربعمائة واما ما حكاه الحلواني عن الصحابة
فلم اقف عليه واما حديث عائشة رض الذي ذكره صاحب البدائع
فاخرجه مسلم والترمذي واما قوله وروي جلوس الامام في مصلاه
الخ فاخرجه ابن ابي شيبة عن عمر رض انه قال جلوس الامام بعد
السلام بدعة واما حديث كان اذا فرغ من صلوة الفجر فمتفق عليه
وفي الباب ما هو اعم منه وهو ما روى سمرة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه اخرجه البخاري
واما قوله لما روي ان عمر رض انه راى رجلا يصلي ووجهه الى غيره
فلم اره وفي الباب ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عطا
ابن يسار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل الصورة
الصورة وما رواه الدارقطني عن ابن الحنفية ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة
فقال يا رسول الله اني قد اتممت الصلوة فقال انك قد

صليت وانت تنظر اليه مستقبله وقد جاء في الانحراف
ما رواه الاثرم عن يزيد بن الاسود قال صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف وعن ابن مسعود
انه قال لا يجعل احدكم حظا للشيطان من صلوته يرى
حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اكثر ما ينصرف عن شماله رواه مسلم ولابي
داود عن هلب انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان ينصرف
عن شقيه واما ما روي عن ابي بكر وعمر رض فروى الطبراني عن
انس بن مالك قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت مع ابي بكر فكان ساعة
يسلم يقوم ثم صليت مع عمر رض فكان ساعة اذا سلم
وثب كانه يقوم من رضفه واري ذلك فيما بعد التشهد الاول و
روى ابن ابي شيبة من طريق تميم بن سلمة كان ابو بكر رض اذا
جلس في الركعتين كانه على الرضف يعني حتى يقوم واخرجه
من طريق اخر ولفظ فكان في الركعتين الاوليين كانه على
الجمر حتى يقوم واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابو داود

ولابن ماجة

ولابن ماجه عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلي
الامام في مقامه الذي يصلي فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه
وفي لفظ فلا يتطوع الامام في مكانه الذي صلى فيه الناس
اما اثر ابن عامر فاخرجه ابن ابي شيبة عن عطاء ان ابن عباس
وابن الزبير وابا سعيد وابن عمر رض كانوا يقولون لا يتطوع
حتى يتحول عن مكانه الذي صلى فيه الفريضة وفي سنده رجل
مبهم واخرج عن ابن علية عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رض
انه كان يصلي سبحته مكانه واخرج من طريق اخر عن نافع ان
ابن عمر رض كان لا يرى به باسا واما ان مكان المصلي
يشهد له فلم اقف عليه واما ما روى احمد والترمذي عن ابي هريرة
قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ تحدث اخبارها قال
اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها
ان تشهد على كل عبد او امة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا
وكذا في يوم كذا وكذا فهذه اخبارها والحاصل استحباب
تبدل هيئة الامام بعد الفراغ وكراهة بقائها واستحباب
ذلك للقوم ايضا والتحيز بين التطوع في المسجد وعدمه

٤

حاصل

عقيب الفرض فهذا ما ثبت عن المتقدمين وكراهة تاخير التطوع
عن الفرض بعينه وسنة الوصل عند المتاخرين ولم ار لهم دليلا
على ذلك الا ظاهر حديث انس المتقدم وما يشير اليه حديث
ابي هريرة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم
اذا صلى ان يتقدم او يتاخر عن يمينه او عن يساره رواه
ابو داود وابن ماجه ويرد عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن السائب
ابن اخت نمر انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا
ان لا نوصل صلوة حتى نتكلم او نخرج وما روى ابو داود
عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ابو بكر وعمر رض يقومان في الصف المتقدم عن يمينه
وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى راينا
بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الذي
ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر رض فاخذ بمنكبه
فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم
بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم راسه فقال

اصاب

اصاب الله بك يا ابن الخطاب فان اخذ الفصل من استدلالهم
بحديث عائشة رض اندفع هذا وان المنع مقدم على الاباحة
عند التعارض لان ذلك صريحا فكيف وهو محتمل مع ما فيه
من التكلف ويرد ما روي عن ابي هريرة رض ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لفقراء المهاجرين الا اعلمكم شيئا تدركون به
من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم
الا من صنع مثل ما صنعتم تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل
صلوة ثلاثا وثلاثين الحديث اخرجاه فان قيل هذا ايضا يصدق
بما اذا قال ذلك عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو
من توابع الصلوة قلت نعم اذا ورد ما يقتضي الوصل او كراهة
الفصل حمل على ذلك اما اذا لم يرد فلا يعدل عن حقيقته
وبالجملة فالراجح عندي ما عن المتقدمين وكراهة الوصل والاباحة
مع الفصل نحو ما ورد كحديث ثوبان قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلوته استغفر ثلاثا وقال
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
رواه الجماعة الا البخاري وحديث عبد الله بن الزبير انه كان

يقول في دبر كل صلوة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا
بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن
الجميل لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون قال
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهلل بهن دبر كل صلوة رواه
احمد ومسلم وابو داود والنسائي وحديث المغيرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء
قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع
ذا الجد منك الجد متفق عليه وحديث سعد بن ابي وقاص
انه كان يعلم بنيه هذه الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان
الكتابة ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ
بهن دبر الصلوة اللهم اني اعوذ بك من البخل واعوذ
بك من الجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك
من فتنة الدنيا واعوذ بك من عذاب القبر رواه البخاري
والترمذي وصححه وكالسنية الوصل وكراهة التاخير كما قيل

وهذه

وهذه الاحاديث كلها واردة على ظاهره ولا يندفع
الا على ما ذكرت وكيف وقد روى الترمذي عن ابي امامة
قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل
الاخر ودبر الصلوات المكتوبات وهذا صريح في رد ما
في الخلاصة من قوله الاشتغال بالدعاء عقيب الصلوة بدعة
واري ان قوله في الخلاصة لكنه يقوم الى التطوع من ادراج
المصنف لا كلام الامام محمد والله اعلم تمت

رسالة الاسوس في كيفية الجلوس

قال رحمه الله ان بعض اخواني الافاضل سالني عن كيفية الجلوس
بين السجدتين عند علمائنا فاجبته بانها كجلسة التشهد فقال ان
بعض فقهاء العصر قال ان كيفيتها ان ينصب قدميه كما في
السجود ويجلس على عقبيه فقلت هذا نوع من الاقعاء وقد
نصوا على كراهيته فسال القايل لك اين ذكر هذا في
كتب علمائنا فقال انه لا يعلم ذلك في كتاب وانما سمع ذلك من
سيدنا الشيخ المرحوم سراج الدين قارئ الهداية وسالني
الاخ المذكور ان اكتب له ما تيسر من ذلك نقلا ودليلا فقلت
وبالله التوفيق والعصمة للجلوس هيآت منها التربع ومنها ان

يضجع قدميه ويجلس عليها ومنها ان ينصب قدميه ويجلس بأليته
على قدميه عقبيه وهذا نوع من الاقعاء ومنها ان ينصب
ساقيه ويلصق أليته بالارض ويديه وهذا هو الاقعاء المشهور
ومنها ان ينصب رجله اليمنى ويوخر اليسرى ويجلس على الارض
وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدمه اليمنى ويفترش
اليسرى ويجلس عليها وهذا هو الافتراش والجلسات في الصلوة
بين السجدتين وبعد السجدة الثانية عند القيام الى الثالثة
وبعد السجدة الثانية من الركعة الثانية للتشهد الاول في الثلاثية
والرباعية وبعد الرفع من السجدة الثانية في الركعة الثالثة
عند القيام الى الرابعة وعند الرفع من الاخيرة للتشهد الاخير
فاما التربع فمكروه في جميع الجلسات الا من عذر من غير خلاف نعلمه
ففي عامة الكتب لا يتربع الا من عذر وقال ابن عبد البر في
الاستذكار التربع في الصلوة لا يجوز وليس من سنتها وعلى
هذا جماعة فلا يجوز لا لكنا رفيه وقد روي عن ابن عباس
وانس ومجاهد وجعفر بن محمد بن علي وسالم وابن سيرين
وبكر المزني انهم كانوا يصلون متربعين وهذا عند اهل

العلم

قال القاموس اقعى في جلوسه تساند الى ما وراءه والكلب جلس على استه انتهى فهذا المفسر اقعاء الكلب وهو المنهي بقوله نهينا عن اقعاء الكلب

العلم على انهم كانوا يصلون جلوسا عند عدم القوة على
القيام او كانوا متنفلين جلوسا لانهم كلهم قد روي عنهم
التربع في الصلوة لا يجزي الا لمن اشتكى او تنفل واما الصحيح فلا
يجوز له التربع في الصلوة باجماع من العلماء وكذلك اجمعوا
على ان من لم يقدر على هيئة الجلوس في الصلوة اتى على حسب
ما يقدر لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما اضجاع القدمين
فمكروه في جميع الجلسات من غير خلاف نعلمه الا ما حكاه النووي
في الروضة وجها ضعيفا شاذا في الجلوس بين السجدتين ووجه
الكراهة ان فيه ترك الجلسة المسنونة من غير عذر بالاتفاق
واما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات
من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره الشيخ محيي الدين النووي في شرح
المهذب عن الشافعي في قول له انه يستحب الجلوس بين السجدتين
بهذه الصفة قال محمد رح في موطأه لا ينبغي ان يجلس على عقبيه
بين السجدتين ولكنه يجلس بينهما كجلوسه في صلوته وهو قول
ابي حنيفة رح وذكر الطحاوي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس

فقال مالك يفضي باليته الى الارض وينصب رجله اليمنى
ويثني رجله اليسرى وهكذا عنده في كل جلوس الصلوة
والمراة والرجل ذلك عنده سوا وقال ابن شاش المالكي
في كتابه المسمى بجواهر المستحب في صفة الجلوس كله الاول والاخير
وبين السجدتين ان يكون تورّكاً وقال الشيخ محي الدين النووي
في الروضة في الجلوس بين السجدتين السنة ان يجلس مفترشا على
المشهور واحترز بالمشهور عما قدمناه ان يجلس على العقبين
وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني السنة ان يجلس بين السجدتين
مفترشا وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها
وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعها
على الارض معتمدا عليها فيكون اطراف اصابعها الى القبلة
وجه قولنا من وافقه ما روى ابو حميد في صفة صلوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ثم يهوي الى الارض فيجافي يديه عن
جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها الحديث
متفق عليه وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوّى بيديه حتى يرى وضح ابطيه

خوّى في سجوده تخوية تجافى وفرّج بين عضديه وجنبيه
قاموس

من

من ورائه واذا قعد اطمأنّ على فخذه اليسرى رواه النسائي
واستدل لقول الشافعي ع بما في مسلم عن طاوس قلنا لابن
عباس رض في الاقعاء على قدمين فقال هي السنة بنبيك ورواه
ابو داود وزاد بعد قوله على القدمين في السجود وبما رواه
ابن ابي شيبة عن عطية قال رايت العبادلة رض يقعون
في الصلوة بين السجدتين وعورض بما رواه مسلم عن عائشة رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عقبة الشيطان
وقال ابن الاثير في النهاية في غريب الحديث عقبة الشيطان
ان يجلس على قدميه بين السجدتين وقاله في لسان العرب واذا تعارض
النهي والفعل قدم النهي قال البيهقي يحتمل انه ورد في الجلوس
للتشهد فلا يكون منافيا قلت هذا لا دليل عليه بعد بيان
اهل اللسان كيف وقد روى ابو حميد في صفة صلوة النبي
صلى الله عليه وسلم يواظب عليها لتصديق عشرة من الصحابة
ابا حميد على ذلك وما رواه ابن عباس رض كان ما فعل قليلا
لبيان الجواز والرخصة وغلط الخطابي في دعواه نسخ
ما رواه ابن عباس رض وزعمه ان الاحاديث متعارضة لتعارضها

لا يلزم معه الجمع قلت فيما قاله النووي نظر من وجهين الاول
ان الجمع المذكور لا يتأتى مع ما رواه ابن ماجه عن علي رض ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال له اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك
ما اكره لنفسي لا تقع بين السجدتين الثاني ان بهذا التقدير يصير
الدليل مخالفا للدعوى وذلك ان الدعوى استحباب الجلوس
على تلك الهيئة بين السجدتين كما صرح به عن البويطي الاملاء ومطلق
الدليل على ما ذكر مطلق الجواز والله اعلم هذا فيما بين السجدتين
واما بعد السجدة الثانية عند القيام الى الثالثة او الرابعة
فليس فيها جلوس عندنا على ما سنذكره ولم تقل بالجلوس الا الشافعي
رح وعلى قال علماؤنا في عامة كتبهم في هذا المحل ينهض
على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال
الشافعي رح ان الجلوس هنا سنة وتسمى جلسة الاستراحة وقال
النووي رح في الروضة والسنة فيها الافتراش واستدل له بما
روى البخاري من حديث مالك ابن الحويرث رض انه رأى النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض
حتى يستوي قال القاضي عياض رح في شرح مسلم بعد حكاية

هذا

هذا عن الشافعي رح وقال مالك ولا كافة الفقهاء لا يجلس
ولكن ينهض كما هو وحملوا حديث مالك ابن الحويرث انه كان
مرة من فعله ليدل على الجواز او لشكوى به انتهى قلت ويدل
له ما رواه البخاري من حديث ابي حميد ثم يقول الله اكبر ويرفع
يعني من السجدة الاولى ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها حتى
يرجع كل عظم الى موضعه الحديث ودليل مذهبنا ومن وافقه
ما رواه الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
ينهض في الصلوة على صدور قدميه وفيه خالد بن الياس
فيه مقال الا ان الترمذي قال العمل على هذا عند اهل
العلم وما روى احمد والطبراني عن ابي مالك الاشعري انه
جمع قومه فقال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم
وابناءكم اعلمكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا
وجمعوا نساءهم وابناءهم واراهم كيف يتوضأ فاحصى الوضوء
اماكنه حتى ان فاء الفيء وانكسر الظل قام فاذن وصف
الرجال في ادنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء
خلف الولدان ثم اقام الصلوة فتقدم فرفع يديه وكبر وفيه

وفيه ثم كبر وخر ساجدا ثم كبر فرفع رأسه ثم كبر فسجد ثم كبر
فنهض قائما الحديث وفيه شهر بن حوشب صدوق وروى
أبو داود عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سجد وقعت
ركبتاه على الأرض قبل أن يقع كفاه فلما سجد وضع جبهته
بين كفيه وجافى عن إبطيه وإذا نهض نهض على ركبتيه
واعتمد على فخذيه وما روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه
كان ينهض على صدور قدميه ولم يجلس وعن عمر وعلي وابن عمر وابن
الزبير نحوه وأخرج من طريق الشعبي رح قال كان عمر وعلي وأصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور
أقدامهم وعن النعمان بن أبي عياش أدركت غير واحد من الصحابة
فكان أحدهم إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة
الأولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وأخرج عن الكرماني
في مسائله عن أبي سعيد الخدري وابن عباس وابن الزبير
أنهم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم قال الشيخ الإمام
مجد الدين عبد السلام ابن تيمية الحراني في شرح هداية أبي الخطاب
وقد أجمع الصحابة على ذلك فلا جرم حمل حديث مالك بن الحويرث

وما في معنا

وما في معناه على ما ذكر القاضي عياض عن كافة الفقهاء
وأما في التشهدين فمكروه من غير خلاف نعلمه بين أصحاب
المذاهب نص على كراهته من علمائنا الكرخي في المختصر وقال
ابن قدامة في المغني ويكره الإقعاء وهو أن يفترش
قدميه ويجلس على عقبيه وكرهه علي وأبو هريرة و
قتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي وعليه العمل
عند أكثر أهل العلم ودليل كراهته ما فيه من ترك الجلسة
المسنونة عند الكل على ما يأتي بيانه وأما نصب الساقين
الخ فمكروه في الصلوة كلها من غير خلاف نعلمه قال عامة
الأصحاب في كتبهم لا يقعي المصلي في صلاته وفسروه بهذا
ونص على كراهته الشافعية ذكره الشيخ محيي الدين النووي
في شرح المهذب وقال القاضي عياض وكره الإقعاء سائر
أئمة الفتوى وقال ابن قدامة في المغني ويكره الإقعاء
ودليل الكراهة ما رواه أحمد وابن أبي شيبة عن أبي هريرة رضي الله عنه
قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة
الديك وإقعاء كإقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب

وما تقدم من حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى
عن عقبة الشيطان على ما فسره علي ان عقبة الشيطان الاقعاء
رواه ابن ابي شيبة عنه وفي الباب عن انس وسمرة ولان فيه
ترك الجلسة المسنونة عند الكل واما التورك فعندنا مكروه في
الصلوة كلها قال الطحاوي بعدما ذكر الافتراش فلم نجد خلافه
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال مالك هو سنة الجلوس
في الصلوة كلها كما قدمناه من عند عبد الرحمن [illegible] وقال
الشافعي هو سنة في كل تشهد يعقبه التسليم قال النووي في الروضة
والسنة في قعود اخر الصلوة التورك وفي اثنائها الافتراش
قال احمد بن حنبل هو سنة في كل تشهدتان كالمغرب والرباعية
الحاضر قال ابن قدامة في المغني وجميع جلسات الصلوة لا
يتورك فيها الا في تشهدتان واستدل لمالك بما رواه في الموطا
عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد اراهم الجلوس كذلك
وحدثه عن ابن عمر واستدل للشافعي بما في البخاري من
حديث ابي حميد في صفة صلاته صلى الله عليه وسلم حيث قال واذا
جلس في الركعة الاخرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى

وقعد على مقعدته ودليل علمائنا على الكراهة ان ترك الجلسة
المسنونة عندهم على ما تبين واما الافتراش فهو سنة الجلوس
في جميع الصلوة نص عليه الطحاوي وغير واحد وقال الشافعي
واحمد هو سنة في القعدة الاولى فقط لما في البخاري من حديث
ابي حميد في صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جلس في
الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ودليلنا ما رواه
مسلم عن عائشة رض في صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم وكان يفرش
رجله اليسرى وينصب اليمنى وما رواه النسائي عن ميمونة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جوى بيديه حتى يرى وضح ابطيه
من وراءه واذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى وعن عبد الله بن عمر
انه قال ان من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله
باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى رواه النسائي
وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يتشهد في الصلوة اذا جلس على وركه اليسرى رواه الطبراني
وعنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط
الصلوة وفي اخرها على وركه اليسرى التحيات لله الحديث

رواه احمد ورجاله ثقات وروى سعيد بن منصور في سننه
عن وائل بن حجر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قعد وتشهد فرش رجله اليسرى وجلس عليها واخرج احمد
وابو داود في حديث المسيء صلاته فاذا صليت فاجلس على
فخذك اليسرى وفي حديثه في الصحيح وافعل ذلك في صلاتك
كلها وعن ابرهيم النخعي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس
في الصلوة افترش رجله اليسرى حتى اسود ظهر قدمه رواه
ابن ابي شيبة بسند الصحيحين واخرج عن يزيد بن قسيط
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفترش اليسرى وينصب
اليمنى وعن علي انه كان يفترش اليسرى وينصب اليمنى وعن كعب
انه قال اذا قعدت فافترش رجلك اليسرى فانه اقوم
لصلاتك وروى الاثرم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا نعلم
اذا جلسنا في الصلوة ان يفترش الرجل منا قدمه اليسرى
وينصب قدمه اليمنى على صدر قدمه فان كانت ابهام
احدنا لتنثني فيدخل يده حتى يعيدها والجواب عما استدل
به مالك ما في الموطاء عن ابن عمر انه كان يفعل ما ذكر

ويقول

ويقول ان رجلاي لا تحملاني وقال ابن قدامة
عنه انه كان يقول لا تقتدوا بي فاني قد كبرت وما قد منا
عنه انه قال من سنة الصلوة ان ينصب اليمنى والجلوس
على اليسرى وقد روى البزار في مسنده اخبرنا هارون بن
سفيان حدثنا يحيى ابن اسحق ثنا حماد بن سلمة عن قتادة
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعاء والتورك
في الصلوة وهذا الاسناد حسن وقال ايضا حدثنا
ابرهيم ابن الهيثم ثنا محمد بن بكار ثنا سعيد بن بشر عن قتادة
عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعاء
والتورك وان يستوفز في صلوتنا وسعيد بن بشر فيه
مقال والجواب عما استدل به الشافعي واحمد ان حديث
ابن حميد كما روى على ما ذكرا روي على ما ذكرنا قال ابو داود
حدثنا احمد بن حنبل ثنا عبد الملك ابن عمرو اخبرنا فليح انا
عباس بن سهل اجتمع ابو حميد وابو سعيد وسهل ابن سعد
ومحمد بن مسلمة وذكر الحديث وفيه حتى فرغ ثم جلس فافترش
رجله اليسرى واقبل بصدر اليمنى على قبلته وبهذا اللفظ

اخرجه البيهقي وهذه الرواية اولى لان الراوي لها هو الذي
حضر القصة والراوي للاول لم يحضرها وذلك ان البخاري
اخرجها من حديث محمد بن عمرو بن عطا انه كان جالسا مع نفر
الحديث واخرجه ابن حبان في صحيحه فقال عن محمد بن عمرو بن عطا
عن ابن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فيه
ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد وكذا اخرجه غير
واحد ولا اطلعها على وفق غيرها من حديث وائل وعائشة وابن مسعود
فاما ان يوافق ان ابا حميد حكى الامرين جميعا والرواة رووا
هذا تارة وهذا اخرى والترجيح لما قلنا بما قلنا وبان
حديث من ذكرنا يدل على المواظبة كما يعطيه جوهر لفظه
وان هذا محمول على حالة الكبر كما قال في الهداية جمعا بين
الادلة فيكون المشروع الاصل الافتراش مع هذا العارض
او نقول ان هذا قد اضطرب والاخذ برواية من لم يختلف
عليه اولى او نقول اذا تعارضت رواياته فعليه يرجع الى قوله
وقد قال للمسيء صلوته واذا جلست فاجلس على فخذك اليسرى
كما قدمناه او نقول اذا تعارض القول والفعل قدم القول

وقد قال ما ذكرنا على انه يلزم الشافعي ان يكون ما ذكرنا
فرضا عنده لانه استدل على افتراض الفاتحة في كل ركعة
بقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلوته وافعل ذلك في صلاتك
كلها ومرجع الاشارة ما تقدم تعليمه له ومما علمه ما ذكرنا
ويلزمه الجواب على مذهب احمد فانه يقول حديث وائل وعائشة
يقضيان على كل تشهد بالافتراش الا ما خرج عنه بحديث
ابي حميد وحديث ابي حميد في تشهد ثان على ما تقدم فبقي
فيما عداه على قضيته الاصل قال ابن قدامه فان قالوا
هذا ليس بطويله فيتورك كالثاني قيل لهم ليس هذا بتشهد
ثان فلا يتورك فيه كالاول وهذا لان التشهد الثاني
انما تورك فيه للفرق بين التشهدين وما فيه الا تشهد واحد
لا اشتباه فيه فلا حاجة الى الفرق وما ذكروه من المعنى
ان صح فيضم اليه هذا المعنى الذي ذكرنا ويعلل الحكم بهما
والحكم اذا علل بعلتين لم يجز تعديه احدهما دون الاخرى
والله سبحانه وتعالى اعلم تمت قال رحمه الله قد رفع الى
العبد الفاضل ابو عبد الله محمد بن طيبغا الحنفي قول الشيخ جلال الدين

رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال

الشباني في منظومته وفي صيام الست من شوال كراهة
عند ذوي الافضال وقوله في شرحها اي يكره صوم الست
من شوال متتابعا ومتفرقا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يكره متتابعا لا متفرقا وقال مالك يكره على كل حال وهذا
وظيفة الجهال كل حديث فيه فهو موضوع ذكره في كتاب
التفسير وصوم شهر رمضان نسخ كل صوم كان قبلها والاضحية
نسخت كل دم كان قبلها كالعتيرة والوكيرة وقيل لا يكره
وهو قول محمد والاول اصح لان فيه من التشبيه باهل الكتاب
لانهم يلحقون بالفرض ما ليس منه انتهى بحروفه حرفا بحرف حتى
قوله وظيفة قلت هذا رجل قد عمد الى تعطيل ما فيه الثواب
الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل واعتمد الضعيف والماوّل
وترك ما عليه المعوّل وصحح ما لم يسبق الى تصحيحه ولا عوّل احد عليه
مع النقل المختل والالفاظ الزائدة وذكر ما ليس في هذا
المحل فايدة وبيان ذلك ان في قوله يكره صوم الست الى
قوله بكل حال تكرارا بلا فايدة وقوله عند ابي حنيفة هذا ما
عزي الى المحيط الكبير اما المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية

بصيغة

بصيغة تدل على انه خلاف الاصول وعقبه في الذخيرة بان
الصحيح خلافه وفي المحيط كذلك كما سياتي واما قوله وعن
ابي يوسف الخ فنقل مختل فقد اتفقت عبارات الكتب
على ان المنقول عن ابي يوسف هو ما في رواية الكرخي كانوا
يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما خوفا ان يلحق ذلك
بالفريضة ففهم منه صاحب الحقائق انه كره التتابع فهذا اولى
عنه وقال صاحب البدائع الاتباع المكروه ان يصوم يوم
العيد وخمسة بعده فهذا يعني قول ابي يوسف عنه وقد
اخذ هذا من املاء الحسن بن زياد كما سنذكره وهذا يعني
قوله اعتمد الضعيف والماوّل واما انه ترك ما عليه المعوّل
فان سوقه لك من عهد ابي حنيفة الى زماننا متساهلا قرنا بعد
قرن فقال هو انه قول ونقل في الغاية عن الحسن بن زياد انه
كان لا يرى بصومها باسا ويقول كفى بيوم الفطر مفرقا
بينهن وبين رمضان ومحمد والحسن بن زياد من اصحاب ابي حنيفة
وكانت وفاة محمد سنة تسع وثمانين ومائة ووفاة الحسن سنة اربع
ومائتين وذكر الطحاوي حديث من صام رمضان واتبعه

ستا من شوال من طرق واقره وكانت وفاته سنة
احدى عشرين وثلثمائه ومولده سنة تسع وعشرين
ومايتين وقال ابو الليث في كتاب النوازل صوم
الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار انه لا باس
به لان الكراهة انما كانت لانه لا يومن من ان يعد ذلك من
رمضان فيكون تشبيها بالنصارى والان قد زال هذا
المعنى وكانت وفاته سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
الحسام الشهيد في الواقعات صوم الستة من شوال متتابعة
بعد الفطر كرهه بعضهم والمختار انه لا باس به ووفاته سنة
ست وثلاثين وخمسمائة وقال ابو حفص عمر النسفي
بعد صوم رمضان اتباع ستة من شوال عند مالك يكرهه
وعندنا لا يكره فعند مذهبنا نصب فيه الخلاف ووفاته
سنة سبع وثلاثين وخمسمائة وقال صاحب الهداية في التجنيس
صوم الستة من شوال بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار
انه لا باس به ووفاته سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة وقال
في الحقائق صوم ستة من شوال متصلا بيوم الفطر يكره

عند

عند مالك وعندنا لا يكره وان اختلف مشايخنا في الافضل
كذا في المختلف وعن ابي يوسف انه كره متتابعا والمختار انه
لا باس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يومن من ان يعد ذلك
من رمضان فيكون تشبيها بالنصارى والان زال هذا
المعنى وقال قاضي خان وان صامها متفرقة فهو ابعد من
الكراهة ووفاة قاضي خان سنة اثنين وتسعين وخمسمائة
ووفاة صاحب الحقائق سنة احدى وسبعين وستمائة وقال
الامام الزوزني السديدي صوم الست من شوال عندنا
لا يكره واختلف مشايخنا في الافضل فقال بعضهم الافضل ان
ياتي بستة ايام متفرقات في الحول وقال بعضهم في شوال وقال
في المحيط قال ابو يوسف يكره ان يوصل برمضان صوم
صوم ستة شوال خوفا من ان يلحق بالفريضة وهو قول مالك
والاصح انه لا باس به والكراهة انما كانت خوفا من ان يعد ذلك
من رمضان فيكون تشبيها بالنصارى واليوم زال ذلك
المعنى فلا يكره ونحوه في الذخيرة وقال في الينابيع ولا يكره
صوم الستة المتتابعة عقيب الفطر وقيل يكره والاول اصح

وذكر في عمدة المفتي انه قيل الصحيح اذا صام متتابعا ولم
يفصل اليوم الثاني عيد الا يكره والا فهو مكروه وبه ناخذ
وقال المرغيناني في المرغوبات صوم المحرم ورجب وشعبان
وستة ايام متتابعة من شوال وقيل تستحب متفرقة في الاسبوع
يومان وقال الامام ابو بكر الاسماعيلي الفقيه محمد بن حامد
التتابع فيه افضل للاخبار وقال صاحب الملتقى يكره صوم ستة
من شوال عند ابي يوسف والاصح انه لا باس به والافضل تفريقها
في الحول وقيل في شوال تورع عليه وقال الوافي والكافي والمصفى
يكره عند مالك وعندنا لا يكره وقال صاحب مجمع البحرين ولم يكرهوا
اتباع الفطر بست من شوال كانت وفاته بعد تسعين وستمائة
وقال الغاية عامة المتاخرين لم يروا به باسا واختلفوا هل
الافضل التفريق او التتابع وكانت وفاته في رجب سنة عشر
وسبعمائة وقال خاتمة المتاخرين العلامة كمال الدين في شرح المختار
وقد اختلف العلماء في صفة هذا الصوم فذهب مالك الى انه
اذا كان متتابعا يكره وذهب الاكثرون الى عدم كراهته عملا
بظاهر الحديث واذا كان متفرقا في شوال فهو ابعد عن الكراهة

[illegible]

محمد بن حامد في طبقات الحنفية كثيرون
محمد بن حامد بن اسمعيل ابو عبد الله البلخي
الفقيه توفي ثلث وعشرين وثلثمائة محمد
بن حامد بن [illegible] سنة [illegible]
ومحمد بن حامد بن علي ابو بكر البخاري توفي
ثلث وثمانين وثلثمائة محمد بن حامد بن
محمود [illegible] البخاري مات سنة
ثمان واربعين وثلثمائة

والتشبيه

والتشبيه بالنصارى وكانت وفاته في رمضان سنة
ثمانين وسبعمائة هذا ما حضرني الآن من منصوصات
كتب علمائنا وبه تبين ان احدا ممن تقدم هذا القائل لم
يقل ان الكراهة مطلقا الاصح واما الكلام الذي لا
فائدة له في هذا المحل فقوله نسخ رمضان كل صوم الخ و
وهذا وظيفة الجهال ليس من كلام ملك وانما هو اول
كلام نفسه وهو كلام مردود عليه شاهد عليه بما لا يخفى فقد قال
في المغني والغاية ان هذا الصوم مستحب عند كثير من اهل العلم
روي ذلك عن كعب الاحبار والشعبي وميمون بن مهران
وبه قال عبد الله بن المبارك والشافعي واحمد بن حنبل واسحق
بن راهويه ومن عددناه من علمائنا فكعب الاحبار تابعي كبير
روى عنه عمر بن الخطاب وجماعة من الصحابة والشعبي ادرك
خمسمائة صحابي وسمع من ثمانية واربعين منهم وميمون ابن
مهران تابعي ايضا وهو قاضي عمر بن عبد العزيز على الجزيرة
ومن بعدهم من الائمة المذكورين مشهور علمهم واجتهادهم وورعهم
وكل حديث فيه فهو موضوع دعوى كاذبة فقد قال الامام

قوله

من ص

احمد بن حنبل وابو علي بلا انه او جه عن النبي صلى الله عليه وسلم
يريد به انه روي من حديث ابي ايوب ومن حديث ثوبان
ومن حديث جابر فحديث ابي ايوب رواه مسلم في صحيحه والترمذي
وقال حسن وابو داود وابن ماجه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال
كان كصيام الدهر وقد اغنى تصحيح مسلم وتحسين الترمذي
عن ابراز الاسناد وحديث ثوبان رواه ابو داود والترمذي
عن الربيع ابن سفيان عن يحيى بن حسان عن يحيى بن حمزة
عن يحيى ابن الحارث عن ابي اسماء الرحبي عن ثوبان وابن
ماجه عن هشام بن عمار عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث
عن ابي اسماء عن ثوبان والطبراني عن المقدام ابن داود
عن اسد ابن موسى ثنا الوليد بن مسلم ثنا ثور بن يزيد
عن يحيى بن الحارث عن ابي اسماء عن ثوبان عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال
فان ذلك صيام سنة وقد رواه سعيد بن منصور من صام
رمضان شهر بعشرة اشهر وصام ستة ايام بعد الفطر ذلك

تمام

تمام سنة ويحيى ابن الحارث وابو اسماء الرحبي شرط
الصحيح وحديث جابر رواه الامام احمد من طريق عمرو بن جابر
الحضرمي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صام رمضان وستة من شوال فكانما صام السنة
كلها وعمرو بن جابر تكلم فيه لكن المعنى ثابت بنص الكتاب
قال القاضي ابو بكر ابن العربي في كتاب العارضة من صام
رمضان وستة ايام بعد الفطر له صوم الدهر قطعا بالنظر
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها شهر بعشرة وستة ايام بشهرين
فهذا صوم الدهر وهذان سوى الاول مشهوران احدهما عند الامام
الطحاوي في كتاب مشكل الآثار قال وقد قال قائل ان مثل
هذا لا ينبغي ان تقبل لما فيه من ان صوم غير رمضان يعدل
صوم رمضان ولا خلاف في انه لا صوم افضل من صوم رمضان
فالجواب عن ذلك ان لصوم رمضان فضيلة كما ذكر من
ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام
رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وروي
من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه

ويحتمل خاطرا من قوم من الزمان بهما سؤال آخر وهو ان صوم السنة ايجابا كل يوم بعشرة على موجب فضل الله تعالى لهذه الامة المحمدية خطاب لهم فيكون سنتهم ايضا كذلك والقول بان المراد سنة غيرهم من الامم بعيد

ولكن ان يقال ان صوم شهر رمضان [illegible] الفضل [illegible]

وروي ايضا من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه فحقيقة الحديث علي الصيام والقيام
والله اعلم واذا كان صيام رمضان مفروضا وقيامه
مسنونا والله عز وجل وعد علي عباده من الثواب علي اداء
فريضته بما شاء فقد يكون الله عز وجل يكفر عن صيام رمضان
مع ذلك ما يكون منه في بقية عشرة اشهر وعلي صوم ستة ايام
من شوال ليكون الحسنة بعشر امثالها كما قال تعالي في كتابه
فيكون ذلك مع ما جاد به عز وجل لمن يصوم شهر رمضان
كفارة السنة كلها وبالله التوفيق والثاني اورده في المغني
ونقله في الغاية وهو فان قيل لا دليل في الحديث علي فضلها
لان النبي صلي الله عليه وسلم شبه بصيام الدهر وهو مكروه قلنا
انما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل لولا
ذلك لكان فضلا عظيما لاستغراقه الزمان بالعبادة
والطاعة والمراد بالخبر التشبيه به في حصول العبادة علي
وجه عري عن المشقة كما قال صلي الله عليه وسلم من صام ثلاثة
ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا علي

صياحها وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها ونهي
النبي صلي الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو عن قراءة القران
في اقل من ثلاث وقال صلي الله عليه وسلم من قرا قل هو الله
احد فكانما قرا ثلث القران اراد التشبيه بثلث القران
في الفضيلة لا في كراهة الزيادة قال صاحب المغني اذا ثبت
هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او متفرقة في اول
الشهر او في اخره لان الحديث ورد مطلقا من غير تقييد
ولان فضلها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوما
والحسنة بعشر امثالها فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يوما
وهي السنة كلها فاذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام
الدهر وهذا المعني يحصل مع التفريق والله اعلم تمت
قال رح قد سئلت عن قاض مالكي قال ثبت عندي ان ذمة
فلان كانت مشغولة بالديون المستغرقة حال وقفه
للاماكن المذكورة اعلاه وسالت الحاكم الحنفي الذي
حكم بصحة الاوقاف مانعه من الحكم بمقتضي مذهب من يري
ان وقف المديون المشغولة ذمته بالديون المستغرقة لا

رسالة في قضاء القاضي

المذكور

يصح فاجاب بان الاحكام الناشئة غير نافذة لانه
قصدت المتفق عليه بحصل حكمي في محل مختلف فيه فلم ينفذ
وحينئذ فلا مانع للحاكم الذي يرى عدم صحة الوقف ان
يحكم بما يراه فهل ما ذكره الحاكم الحنفي صحيح معتبر ام لا فكتبت
الحمد لله رب العالمين رب زدني علما ليس ما زعمه الحاكم الحنفي من عدم
نفاذ احكامه بصحيح وما علل به من انه قصد المتفق عليه بحصول
حكمه في محل مختلف فيه فلم ينفذ فزلة عالم خرق بها اجماع
المسلمين واستبيح بها الفروج المحرمة والاموال المحترمة
وقطع بها حقوق الايتام والفقراء وطلبة العلم والعلماء وعلى
بهائي هذا بالتشهي الحرام الخارق لاجماع امة محمد خير الانام
عليه افضل الصلوة والسلام اعاذنا الله من ذلك بحوله وقوته
انه هو العلي العظيم وبيان ذلك ان وضع المسئلة في قضاء
القاضي المجتهد في حادثة له فيها راي مقرر قبل قضائه في
تلك الحادثة التي قصد فيها المتفق عليه بحصل حكمه في المحل
المختلف فيه وهو لا يعلم ثم بان ان قضاءه هذا على خلاف
رايه المقرر قبل هذه الحادثة والجواب حينئذ فيها انه ينفذ

قضاه

قضاؤه وهذا ضابط اخذ من فرع وقع فيه
القضاء على خلاف رايه السابق وصرح به في الفصول
فقال القاضي اذا قضى في محل الاجتهاد وهو يرى خلاف
ذلك في كثير من المواضع انه لا ينفذ الخ وقد اغفلوا وهو
يرى خلاف ذلك في كثير من المواضع وهو مراد بدليل تعليلهم
بالفرع الذي اخذ منه هذا كما سيأتي هذا واما انه اذا
وافق قضاؤه رايه في المسئلة ولم يعلم حالة قضائه ان
في المسئلة خلافا فاما القول بانه لم ينفذ قضاؤه كما زعم هذا
القاضي لم يصرح به احد من علماء الاسلام ولم ينظر في شيء من
كتب المسلمين فيما نعلم والله اعلم ولا يعقل له معنى لانه انما نص
على العلم او عدمه فيما اذا قضى على خلاف رايه السابق لانه
اذا كان عالما بالخلاف وقضى على خلاف رايه المقرر قبل حمل
على انه تبدل اجتهاده فينفذ واذا لم يعلم حمل على بقائه على
الاجتهاد السابق فلم ينفذ وقوله في الفصول ينبغي ان
يكون عالما بمواضع الخلاف الخ فهذا الذي ذكرناه لا
للعلم وبيان النصوص الصريحة في ذلك منها قول الامام حسام

الدين

الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا قضى في فصل مجتهد فيه وهو
لا يعلم بذلك لا ينفذ فانه ذكر في السير الكبير رجل مات وله
مدبرون حتى عتقوا ثم جاء رجل واثبت دينا على الميت
فباعهم القاضي على ظن انهم عبيد وقضى بجواز ثم ظهر انهم
مدبرون كان قضاؤه بذلك باطلا وانما قضى في فصل مجتهد
فيه وهو جواز بيع المدبر لكن لما لم يعلم بذلك كان باطلا
انتهى فعلم ان الضابط اخذ من فرع وقع فيه القضاء على
خلاف رايه السابق لان من المعلوم ان هذا القضاء على خلاف
راي القاضي المقرر قبل هذه الحادثة وهو ان المدبر لا يباع
وهو جزء الثلث فان لم يكن للسيد مال لزمته السعاية
فلهذا كان جواب المسئلة ان قضاءه باطل وكان عدم العلم
دليل تقارايه السابق حتى قال لان البيع صادف الاحرار
لانهم عتقوا بموته اما لو كان عالما وقضى على خلاف رايه السابق
حمل على تبدل الاجتهاد بدليل تمام الكلام في هذه المسئلة
فانه قال في السير الكبير في الغد الذي يرجع الى اهله مات
وله رقيق وعليه دين كبير فباع القاضي رقيقه وقضى دينه

ثم

ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع
القاضي فيه يكون باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره
واجتهد وابطل تدبيره لانه وصية وباعه في الدين ثم ولي
قاض اخر يرى ان ذلك خطأ فانه ينفذ قضاء الاول
انتهى فعلم ان عدم النفاذ ليس هو لعدم العلم بل لكونه بيع
الحر ولهذا قال الشهيد والاستدلال بمسئلة السير لا
يستقيم لان عدم النفاذ ما كان لعدم العلم بكونه
الفصل مجتهدا فيه وانما كان لان البيع صادف الاحرار
لانهم عتقوا بموته اكثر ما في الباب انه يجب عليهم السعاية
لكن ذلك لا يمنع وقوع العتق انتهى فترك القاضي هذا
واخذ بقوله وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ فشهد على نفسه بالجهالة
والله اعلم وقال الحسام ايضا قال في كتاب الرجوع عن
الشهادة اذا قضى القاضي بشهادة شاهدين محدودين
في قذف وهو لا يعلم بذلك ثم ظهر لا ينفذ قضاؤه وعليه
ان يرد قضاءه ويأخذ المال من المقضي له وهو محمول
على محدودين شهدا بعد التوبة فانه ذكر في اول قضا

شرح الجامع اذا قضى القاضي بشهادة محدودين في قذف
قد تابا الخ ومن المعلوم ان قضايه هذا على خلاف رايه المقرر
قبل ذلك فلهذا كان الجواب انه لا ينفذ فعدم النفاذ لعدم
صحة الشهادة لا لعدم العلم وقال الحسام الشهيد ايضا اذا
قضى القاضي في فصل مجتهد فيه وهو يقصد المتفق فوافق
قضايه المحل المختلف نفذ قضاوه وكتب محمد في كتاب
الاكراه لو شهد شاهدان على رجل انه قذف امراته فلانة
فلاعن الزوج امراته من غير اكراه القاضي وجلسه وفرق القاضي
بينهما ثم تبين ان الشهود عبيد فان قضا القاضي بالتفريق
صحيح لان باللعان في المرة الاولى لما قال اشهد بالله اني
لصادق فيما رميتها به من الزنا صار مقرا بالقذف قلت
يعني ان قذف الزوج وان لم يثبت بشهادة الشهود
يثبت باقراره طايعا قال الحلواني هذا فدلت المسيلة
على ان القاضي متى قضى في محل يسوغ فيها الاجتهاد نفذ
قضاوه وان لم يعلم هو انه قضى في محل الاجتهاد وقصده
المتفق عليه هذه هو ان الشهادة شهادة الاحرار وقوله

فوافق

فوافق قضاوه المحل المختلف نفذ قضاوه ليس هو محل قصده
المتفق عليه هو الاختلاف في شهادة العبيد وانما هو محل
اختلاف من جهة اخرى وليس للمجتهد فوات عين المسيلة قبل
هذا الحكم فلم يكن هذه مقابلة المسيلة الاولى وفي هذا الكلام
وهو ان محل الاجتهاد هل يشترط ان يكون وقع فيه خلاف
او انه قابل للخلاف فقال في الاحكام وقوع الخلاف ليس
شرطا بل اذا كانت الصورة مسكوتا عنها وحكم الحاكم بما هي
قابلة له لا ينقض وان حكم في المسكوت عنه بما هو خلاف
القواعد نقض ولا فرق في عدم النقض بين المسكوت عنه
وبين ما وقع الخلاف فيه انتهى ولما تبين ان هذا في
قضا القاضي المجتهد وان اعتبار عدمه انما هو للدلالة
على البقاء على الاجتهاد الاول او بدله وانه لو كان على
وفق رايه نفذ وان لم يعلم بالخلاف بالنقل بدلالة الاجماع
الذي حكاه في كتاب الاحكام ظهر ان اعتبار هذا في
قضا القاضي المقلد زلة عالم وجهالة فاحشة بالمسيلة
وخرق لما اجتمعت عليه علما الامة في ان القاضي المقلد اذا

العلم دم

قضى بقول امامه الذي لا يخالف نص كتاب ولا سنة مشهورة
ولا اجماع مستوفيا الشروط نفذ قضاؤه وعلم ان في المسئلة
خلافا او لم يعلم وصار المختلف فيه بقضائه متفقا عليه كما
صرحت به نصوص المختصرات والمطولات وامتنع نقضه باجماع
المسلمين نص على الاجماع الشيخ الامام ابو العباس في كتاب
الاحكام وقال ان في مسائل الخلاف اذا حكم فيها الحاكم ما
تعين من النقض الاجماع وما هو في معنى النص الخاص الوارد
في تلك الواقعة قال وتقرير هذا ان الله تعالى جعل للحكام
ان يحكموا في مسائل الاجتهاد باحد القولين فاذا حكموا باحدهما
كان ذلك حكما من الله عز وجل في تلك الواقعة واخبار الحكام
انه حكم فيها كنص من الله تعالى ورد خاصا بتلك الواقعة انتهى
واما انه استبيح بها الفروج المحرمة فقد قالوا في ابنة محمد
ابن اينال زوج فرج ابن ازدمر وقد خلعها من عصمته مرة
ولم يحكم في الخلع بشيء ثم تزوجها ثم طلقها طلقة صريحة ثم
راجعها ثم طلقها ثم رفع الى القاضي نور الدين ابن البرقي
وادعى عنده انه طلقها آخر الطلقات وحكم بوقوع الحرمة

الغليظة وان لا تعود اليه حتى تنكح زوجا غيره ان هذا
القاضي قصد المتفق عليه ظنا منه ان الثلاث صرائح ولم
يعلم بالخلع فحصل حكمه في محل مختلف فيه وهو الخلع الاول فلم
ينفذ قضاؤه في الحرمة الغليظة فيذهب الى حاكم حنبلي
فيحكم بان الخلع فسخ لا ينقص العدد وتعود الى زوجها من
غير محلل وتبقى معه بما بقي من الطلقات فهذا ما اطلعت
عليه والله اعلم بما لم يبلغني واما انه استبيح به الاموال المحرمة
فاتمام الاوقاف الذي ابتيعت بهذه الطرق الباطلة واما
انه قطع بها حقوق الايتام والفقراء والطلبة والعلماء فلخروج
الاوقاف عنهم بهذه الطرق الباطلة واما انه عمل فيها على
زعمهم بالتشهي الحرام فلانه قال في الفتاوى اللؤلؤاجية ان
القاضي متى قضى في محل يسوغ فيه الاجتهاد ينفذ قضاؤه و
ان لم يعلم انه قضى في محل الاجتهاد فعملهم بالاول دون
هذا عمل بالتشهي لانهم ليسوا من اهل الاجتهاد ولا الترجيح
وقد قال في كتاب الاحكام وليس للقاضي ان ينشا حكما بالهوى
واتباع الشهوات بل لا بد ان يكون ذلك القول الذي

حكم به قال به امام معتبر بدليل معتبر واما اتباع الهوى
في الحكم فحرام اجماعا واما انه خارق للاجماع ائمة محمد صلى
الله عليه وسلم فقال ابو عمرو السهروردي في كتاب ادب القاضي
والمفتي واعلم ان من يكتفي ان يكون فتواه او عمله موافقا
لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال او الوجوه
من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى فهذا
قوله فيمن عمل بقول او وجه في المسئلة وما نحن فيه وهو قضاء
القاضي المقلد مستوفيا للشروط موافقا لقول امامه ليس فيه
قولان ولا وجهان ولا ما يصلح شبهة وقول الموثق مع العلم
بالخلاف على الآن لا ما كان اذا عرف هذا فقول الحاكم
الحنفي الحاكم بالوقف ان قضاه لا ينفذ لعدم العلم به باطل
والبيع الناشي عن قوله هذا باطل والحكم به باطل والوقف
وقف على حاله ولكل حاكم من حكام الشريعة المطهرة يتصل
به هذا رفعه والحكم باستمرار الوقف الاول دفعا للفساد
من بين العباد والله سبحانه اعلم

رسالة في العدة

في العدة قال احمد الله تعالى
قد سألت عن امراة طلقها زوجها طلاقا رجعيا في مرض موته

ثم

ثم مضى عليها ثلاثة اشهر وثلاثة عشر يوما ثم مات فاقرت
انها حاضت في هذه المدة ثلاث حيض فهل ترث بعد هذا
الاقرار ام لا فاجبت بانها لا ترث في هذه الصورة والله اعلم
وكتب على هذه بعض مشايخ العصر ما صورته الحمد لله المنعم بالصواب
اذا كان الطلاق رجعيا ترث منه ما دامت عدة الوفاة
قائمة والله اعلم ثم بلغني ان بعض قضاتنا استشكل جواب الشيخ
وان بعض العدول من طلبتي احتج عليه بقول ابن فرشتة
في شرح المجمع في فصل طلاق الفار انما قيد بطلاقها
بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا
وان القاضي استشكل اخراج تتمة الفتاوى لينظر تحقيق
هذا القول فقلت المستشكل معذور لاطلاق الاصحاب
انها انما ترث اذا كانت العدة قائمة والمتشبث بما قال
ابن فرشتة معذور ايضا لاطلاق قوله اذا كان رجعيا
فعليها عدة الوفاة ولم يعلم ان مراده اذا مات وهي في
العدة لقوله في الاصل فعليها اربعة اشهر وعشرا وبطل عنها
الحيض انتهى وانما يبطل اذا كان قائما لا المنقضي وقال شارحه

اذا طلق امراته ثم مات فان كان الطلاق رجعيا انتقلت
عدتها الى عدة الوفاة سوآء طلقها في حالة الحيض او حالة
الصحة وانهدمت عدة الطلاق وعليها ان تستانف عدة
الوفاة في قولهم جميعا لانها زوجته بعد الطلاق اذا الطلاق
الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وبموت الزوج يوجب على زوجته
عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو مات قبل
الطلاق فقولهم انتقلت و انهدمت وما عللوا به من انها زوجته
صريح فيما ذكرت وكذا قوله في المحيط المطلقة الرجعية اذا
مات زوجها تعتد للوفاة اربعة اشهر وعشرا لقيام النكاح
قلت ولا قيام للنكاح بعد العدة وكذا قوله في الايضاح
لان النكاح قد بقي قلت ولا بقاء للنكاح بعد العدة
وفي الذخيرة واذا كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض
فعدتها اربعة اشهر وعشرا فقد بطل عنها الحيض في قولهم
جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح عندنا فكانت
الزوجية قائمة والله تعالى جعل كل الواجب على المراة عند

موت الزوج التربص باربعة اشهر وعشر وكان من ضرورة
سقوط الاعتداد بالحيض انتهى ففي صورتنا لم يكن الزوجية
قائمة وقت الموت فلم يجب عليها بموته شيء الا ترى انها لو
تزوجت قبل موته كان النكاح صحيحا وفي شرح الهداية
ودخلت في عدة الطلاق ثم مات الزوج فانها تنتقل
عدتها الى عدة الوفاة وهذا يفيد انها دخلت ولم
تخرج بعد حتى مات فتنتقل العدة القائمة وفيه شاهد
لانها تبطل و لا تنتقل و قول شراح الكنز لبقاء الزوجية
من كل وجه قبل الموت فيوهم ان عدتها بعد انقضاء
عدتها بالاقراء بقية عدة الوفاة وهذا وهم في الوهم
الاول لان اصحابنا انما قالوا في تلك الصورة انها تستانف
العدة من حين موته تتربص اربعة اشهر وعشرا والله سبحانه اعلم
وسئل رحمه الله تعالى في رجل خرج من مصره قاصدا مصرا آخر
بينهما اكثر من مسيرة السفر فسار يوما ثم رجع الى مصره ولم
يكن صلى في ذلك اليوم شيئا لعذر منعه من ذلك فهل يقضي
صلاة ذلك اليوم قصرا او اتماما لكونه رجع قبل تقرر السفر

المغير للاحكام افتونا ماجورين فاجاب رحمه الله الحمد لله رب
زدني علما اذا قصد ترك السفر فيقضي ما فات قبل ذلك
قصرا وتقديرا السفر المغير للاحكام بنية سفر مدة السفر
ومفارقة عمران بلده من الجهة التي خرج منها لا وجود السفر
تمام المدة والله سبحانه اعلم مسيلة في حط الثمن والابرا منه

رسالة في حط الثمن والابرا منه

وصحة ذلك قال رحمه اني سيلت عن الابرآء عن الثمن في
مجلس العقد هل يفسد البيع ام لا فقلت لا يفسد فقال السايل
اني سالت بعض اهل العلم من الحنفية فقال انه يفسد العقد
والمسيلة في هذا الكتاب واشار الي كتاب عنده قال
السايل واستحييت ان اطلب منه الكتاب لاقف على صورة
النقل فقلت الذي احفظه هو ما قلت لك ثم بعد مدة لقيني
السايل فقال لي ان المسيلة في شرح الكنز للزيلعي فاذا الكل
فيه في قول المصنف والزيادة فيه والحط منه بخلاف حط الكل
لانه تبديل لا اصل لانه ينقلب هبة او بيعا بلا ثمن فيفسد وقد كان
من قصدهما التجارة بعقد مشروع من كل وجه فالالتحاق
به يودي الي تبديله فلا يلتحق به فقلت هذا استنباط هو

هذا

هذا اشاهد لما اقول لا لما يظن صاحب الكتاب الذي اشار
اليه قيل لانه اذا لم يلتحق به لا يفسد العقد وقد صرح بذلك في
شرح الهداية فقال بخلاف حط الكل لانه تبديل لا اصل لا
يعتبر لوصفه فلا يلتحق به لانه لو التحق باصل العقد يفسد العقد لانه
يبقي بيعا بلا ثمن وكان يعتبر العقد من وصف مشروع الي
وصف غير مشروع وهذا ما يصرح فيه الزيلعي واسقط منه
قوله لانه لو التحق باصل العقد يفسد العقد والذي قلت له
الذي احفظه هو ما في الذخيرة اذا حط كل الثمن او وهب
كل الثمن او ابراه عن كل الثمن فان كان ذلك قبل قبض الثمن
صح الكل ولا يلتحق باصل العقد وما في البدايع في الشفعة
ولو حط جميع الثمن ياخذ الشفيع بجميع الثمن ولا يسقط عنه شي
لان حط كل الثمن لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق لبطل البيع
لانه يكون بيعا بلا ثمن فلم يصح الحط في حق الشفيع والتحق في
حقه بالعدم فياخذ بجميع الثمن وصح في حق المشتري وكان ابرآ
له عن الثمن وما في المحيط في الشفعة ايضا واما حط الكل لا يلتحق
باصل العقد لانه متى التحق باصل العقد بطل العقد لان العقد يصير

بغير ثمن فيظهر ان المحطوط لم يكن ثمنا بقي العقد بجميع الثمن
الا انه يصح حط الكل في حق المشتري لانه لاقي دينا قائما في ذمته
وما قال في الذخيرة في الشفعة ايضا اما اذا حط الكل او ابراه
عن الكل او وهب الكل صح في حق المشتري لانه لاقي دينا قائما
ولكن لا يظهر في حق الشفيع حتى ياخذ الشفيع الدار بجميع الثمن لان
هذا الحط لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق يبطل من حيث صح
لان العقد بغير ثمن باطل فلم يكن المحطوط ثمنا فلا يلتحق باصل
العقد وبقي العقد في حق المشتري بجميع الثمن كما كان قبل ذلك
وقال في خير مطلوب في كتاب الشفعة ولو حط الكل ياخذ بالكل
لتعذر الالحاق فيجعل هبة مبتداة وقال في الهداية في الشفعة
بخلاف حط الكل لانه لا يلتحق باصل العقد بحال وقد بيناه في
البيوع قال في الهداية وذلك لان حط جميع الثمن لو التحق باصل
العقد فاما ان يصير العقد هبة ولا شفعة للشفيع في الهبة او
يصير بيعا بغير ثمن فيكون فاسدا ولا شفعة في البيع الفاسد
فعرفنا انه لا يمكن الحاق حط الجميع باصل العقد في حق الشفيع
وقال في الغاية بخلاف ما اذا حط جميع الثمن حيث لا يلتحق بالعقد

يسقط عن الشفيع شيء فلا جرم ياخذ بجميع الثمن لانه لو التحق باصل
العقد يخرج العقد عن موضوعه لانه يصير هبة لا يبقى عليه كما بلا
عوض ولا شفعة في الهبة الخ وقال في شرح مجمع البحرين للشيخ عبد اللطيف
قيدنا بحط البعض لان حط كل الثمن غير ملحق باصل العقد اتفاقا
لانه لو الحق بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وقال في الشفعة
لو حط البايع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا
لانه لو التحق صار بيعا بلا ثمن وانه باطل وقال في الاختيار وان
حط الثمن الجميع لم يلتحق لانه يصير الثمن كان لم يكن فيبطل الحط
وقال في الشفعة الا ترى انه لو حط الجميع ابتداء لا يسقط
عن الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط
عن الشفيع وعلى هذا تطافرت عبارة المختصرات والمطولات

رسالة من مسايل الشيوع

تمت من مسايل الشيوع قال رحمه الله سيلت عن بيع حصة
شايعة من عقار فاجبت بالجواز ثم اخبرت عن بعض من يزعم
العلم بالفقه ان ذلك غير جايز فقلت لا اعلم خلافا في المذهب
فيما ذكرت وانما اختلف في بيع الحصة الشايعة من الجار والصحيح
الجواز وقال جمال الاسلام في فتاويه ارض بين رجلين اثلاثا

والزرع فيها نصفان فباع صاحب الثلث نصيبه مع نصف الزرع
مشاعا من اجنبي صح في الارض دون الزرع وقال في ثوب بينهما
باع احدهما بغير اذن شريكه ولم يجزه شريكه لزم في نصيب البايع
ومثل ذلك في العبيد المشتركة وقال باع نصف خشبة مقلوعة
او نصف عمامة او مسلة مشاعا جاز وان كان في قسمتها
ضرر بين قال واما بيع نصف العمارة مشاعا ففيها اختلاف
الروايتين والمشايخ والجواز اصح واوفق انتهى قلت
العمارة البنا في الضيعة والرقبة للوال قالوا لان العمارة
للبقا فاشبهت الرقبة وفي الصغرى بناء بين رجلين
باع احدهما نصيبه من اجنبي بغير اذن لشريكه لم يجز وكذا الشجر
والزرع ولو باع من شريكه جاز وفي المحيط عن نوادر بشر عن
ابي يوسف رجلان بينهما دار فباع احدهما نصف بيت
منها شايعا في البيت والبيت معلوم فان ابا حنيفة رح قال
لا يجوز البيع لان فيه ضررا على شريكه في تقطيع نصيبه عليه عند
القسمة قال ارايت لو باع نصف كل بيت من الدار لم ينقطع
نصيب شريكه قال وكذلك الارض قال ولو كان بينهما عشر

ثياب

ثياب هروية لم يقسم باع احدهما نصف ثوب بعينه
من رجل فان ابا حنيفة رح قال هذا جايز وكذا الغنم وهذا
لا يشبه الدار الواحدة وقال ابو يوسف ينبغي ان يكون
هذا والدار سوا في قوله الا ترى انه لو باع من كل شاة
نصفها من انسان على حدة لم تستطع شريكه ان يجمع له
نصيبه فيها فقد دخل عليه ضرر وينقطع نصيبه فكيف يحلفا
ولو كان بينهما ارض فيها نخل باع احدهما نصف نخلة معينة
باصلها من رجل لم يجز في قول ابي حنيفة رح وكذلك لو باع
نصف الدار شايعا الا بنا معلوما منها لم يدخل في البيع
وقال ابو يوسف انا ارى كل هذا جايزا الا انقض بيعا من
اجل قسمة لا ندري ايكون ام لا يكون ولا ندري لعلها اذا
كانت لا يدخل القسمة ضرر من قبل هذا البيع قلت وحيث خفي
حكم المشاع من العقاد فلا باس بان اسوق بيان ذلك
فيما يقع فيه وقد ضبط الامام العلامة حسام الدين برهان
الايمة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فقال تفصيل ما اختلف في
مسايل الشيوع وما اتفق عليه فالكلام في معرفة مسايل الشيوع

في اربعة فصول الاول في معرفة اقسام الشيوع والفصل
الثاني في معرفة عدد مسايل الشيوع والفصل الثالث
في معرفة مذاهب السلف في مسايل الشيوع والفصل الرابع
في معرفة طرقهم في مسايل الشيوع اما الفصل الاول فنقول
الشايع ينقسم الى قسمين شايع يحتمل القسمة كنصف الدار
ونصف البيت الكبير وشايع لا يحتمل القسمة كنصف العبد ونصف
الحمام ونصف الثوب ونصف البيت الصغير والفاصل بين القسمين
حرف واحد وهو ان ينظر لو كان بين اثنين فطلب احدهما
القسمة وابى الاخر فان اجبره القاضي على القسمة كان من
القسم الاول وان لم يجبره كان من القسم الثاني اذا الجبر على
الفعل محال اية قبول المحل لذلك الفعل فان قيل هذا الحرف
غير مطرد فانه نص في الكتاب انه اذا وهب نصف عبدين من
انسان جاز بالاجماع وهذا اية انه من القسم الثاني في العبد
لو كان من اثنين فطلب احدهما القسمة وابى الاخر قسم القاضي
بينهما عند ابي يوسف ومحمد وهذا اية انه من القسم الاول عندهما
قيل له عندهما انه يقسم القاضي بينهما اذا راى الصلاح في

القسمة

القسمة فكانت قسمة القاضي مقيدة بهذا الشرط وهذا
الشرط غير ثابت وقت العقد فكان وقت العقد من القسم الثاني
واما الفصل الثاني فنقول امهات مسايل الشيوع سبع
بيع الشايع واعارة الشايع وهبة الشايع وصدقة الشايع
ووقف الشايع ورهن الشايع واما الفصل الثالث فنقول
اذا باع الشايع فهذا على قسمين اما ان يحتمل القسمة اولا
يحتمل القسمة وكل قسم على وجهين اما ان باع من اجنبي او من
شريكه والوجه الاول وهو البيع من الاجنبي على صنفين اما ان كان
الكل له فباع النصف او كان بين اثنين فباع احدهما نصيبه
والبيع جايز في المواضع اجمع واما اجارة الشايع وهذا ايضا
على قسمين اما ان يحتمل القسمة اولا يحتمل وكل قسم على وجهين
اما ان اجر من اجنبي او من شريكه والوجه الاول وهو الاجارة
من اجنبي على صنفين اما ان كان الكل له فاجر النصف او
كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من الاجنبي والجواب
في القسمين واحد وهو ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل القسمة
فنقول في الصنف الاول من الوجه الاول وهو ما اذا كان

رهن

واجارة الشايع

الكل له فاجر النصف من الاجنبي فعند ابي حنيفه لا يجوز
وعند ابي يوسف ومحمد يجوز واختلف المشايخ على
قول ابي حنيفه منهم من قال لا ينعقد فلا يجب الاجر اصلا
ومنهم من قال بانه ينعقد فاسدا حتى يجب اجر المثل
وهو الصحيح وفي الصنف الثاني من الوجه الاول وهو ما
اذا كان الكل بينهما فاجر احدهما النصف المشايخ
على قول ابي حنيفه رح حكى ابو طاهر الدباس انه يجوز
وحكى عنه غيره انه لا يجوز واليه مال شمس الائمة ابو بكر محمد بن
ابي سهل السرخسي والشيخ الاجل الامام برهان الائمة
قلت قال الامام الكرخي في جامعه نص ابو حنيفه انه
اذا آجر بعض ملكه او آجر احد الشريكين نصيبه من اجنبي
فهو فاسد سوا فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال في الصغرى
والتتمه وقاضي خان الفتوى على قول ابي حنيفه رح قال
وفي الوجه الثاني وهو ما اذا آجر من شريكه جاز بالاتفاق
في ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفه انه لا يجوز فهذا هو
الكلام في الشيوع المقارن واما الشيوع الطاري

في

ففي ظاهر الرواية لا يفسد وروى خالد بن صبيح عن
ابي حنيفه رح انه يفسد قلت فاذا مات احد الآجرين
او المستاجرين تنتقض الاجارة في نصيب الميت وتبقى
في نصيب الحي في ظاهر الرواية مع الشيوع الطاري
قال هذا اذا آجر النصف من واحد اما اذا آجر الكل
من اثنين فهذا على وجهين اما ان اجمل بان قال
آجرت الدار منكما او فصل في التفصيل لا يخلو اما ان
يكون تفصيلا بالتنصيف بان قال نصفها منك ونصفها
منك او بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها منك
ففي الوجهين الاول وهو الاجمال جاز بالاتفاق
وفي التفصيل بالتنصيف او بالاثلاث يجب ان يكون
المسئلة على قول ابي حنيفه رح على الاختلاف الذي حكينا
في الصنف من الوجه الاول وهو ما اذا كان الكل بين
اثنين وآجر النصف احدهما واما اذا اعار الشايع جاز
الاعارة في الوجوه كلها قلت وهذا يكون مع الشريك
ودليله المشايخ ايضا جائزة ذكرها ظهير الدين في فتاويه

ويكون ايضا مع الشريك وفي قرض المشاع جايز ايضا
ذكره في الهداية قال في الشرح كما اذا دفع الفا وقال
خمسماية منه قرض وخمسماية شركة وغصب المشاع ذكر ابو الفضل
الكرماني في اشارات الجامع انه لا يتحقق وذكر الصدر الشهيد
انه يتصور وفي البزدوي وعليه الفتوى وذكر له صورا في
الفصول والله اعلم واما اذا وهب الشايع فهذا ايضا على
قسمين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل قسم على وجهين
اما ان وهب من اجنبي او من شريكه وفي الوجه الاول وهو ما
اذا وهب من اجنبي على ضربين اما ان كان الكل له فوهب
النصف من اجنبي او كان بين اثنين فوهب النصف احدهما
والجواب في القسمين يختلف ففيما لا يحتمل القسمة تجوز الهبة
في المواضع اجمع وفيما يحتمل القسمة ففي الوجه الاول لا تجوز
الهبة في الصنفين جميعا وفي الوجه الثاني كذلك في
هذا هو الكلام في الشيوع المقارن واما الشيوع الطارئ
لا تفسد الهبة بالاتفاق هذا اذا وهب النصف من
واحد اما اذا وهب الكل من اثنين فهذا على وجهين

اما ان

اما ان اجمل بان قال وهبت الدار منكما او فصل والتفصيل
لا يخلو اما ان يكون بالتنصيف بان قال نصفها منك
ونصفها منك او بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها
منك ففي الوجه الاول لا يجوز عند ابي حنيفة وجاز عند
ابي يوسف ومحمد رح وفي الوجه الثاني ان كان بالاثلاث
فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز وعند محمد يجوز واما اذا
تصدق بالشايع فهذا وهبة الشايع في جميع ما ذكرنا
سوا الا في فصل واحد وهو انه اذا وهب الكل من اثنين
وسلم اليهما عند ابي حنيفة لا يجوز رواية واحدة من غير خلاف
وفي التصدق اختلف المشايخ على قوله منهم من قال
لا يجوز وعلى رواية الجامع يجوز وهو الصحيح واما اذا وقف
الشايع لا يجوز عند محمد وعند ابي يوسف يجوز قلت
قال في الهداية هذا فيما يحتمل القسمة فاما ما لا يحتمل القسمة
فيجوز عند محمد انتهى وفي الحقايق والكبرى والتجنيس الفتوى
على قول محمد وبقول ابي يوسف اخذ الصفار واختاره
مشايخ بلخ واما اذا رهن الشايع فهذا ايضا على وجهين

اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان رهن
من اجنبي او من شريكه والوجه الاول على ضربين اما ان الكل
له فرهن النصف او اما ان كان الكل بين اثنين فرهن احدهما النصف
والجواب في المواضع اجمع عندنا لا يجوز وعند الشافعي يجوز واختلف
المشايخ في قول علمائنا انه لا ينعقد او ينعقد فاسدا على حسب اختلافهم
على قول ابي حنيفة في الاجارة هذا هو الكلام في الشيوع المقارن
واما الشيوع الطاري ففيه روايتان في رواية لا يفسد وفي رواية
باب الصلب يفسد هذا كله اذا رهن النصف من واحد اما اذا رهن
الكل من اثنين فهذا على وجهين اما ان اجمل بان قال رهنت الدار منكما
او فصل والتفصيل لا يخلو اما ان يكون بالتنصيف بان قال نصفها منك
ونصفها منك او بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها منك ففي
الوجه الاول جاز بالاتفاق وفي الوجه الثاني لا يجوز كان التفصيل
بالتنصيف او بالاثلاث اما الفصل الرابع فنقول الشيوع في البيع
غير مانع بالاتفاق وطريق عمل البيع في الشايع انه يفيد الملك في
الشايع لكن الملك لا يراد لعينه وانما يراد لغيره وهو الانتفاع
والانتفاع انما يكون بالمفرز والمفرز انما يحصل بالقسمة فتصير القسمة

ملحقة

ملحقة بالملك ويصير الحاصل من النصف المفرز نصفه عين حقه ونصفه
بدل حقه فيصير العقد الوارد على الشايع مطلقا له الانتفاع بالمفرز
بواسطة القسمة واما اجارة المشاع فالشيوع عند ابي يوسف
ومحمد غير مانع جوازها لانه لا يمكن تمهيد طريق عمل البيع في الشايع
بالاتفاق واما عند ابي حنيفة فالشيوع فيها مانع جوازها لانه لا يمكن
تمهيد عمل طريق عمل البيع في الشايع في الاجارة من تحقيق المبادلة
لان ذلك انما يكون بين ملك التملك وبين ملك التمليك وهذا
لا يمكن تحقيقه في الاجارة على ما ذكر في المبسوط ثم بعد هذا لابي حنيفة
وجهان احدهما ان الحكم يدور مع الشايع فعلى هذا يمنع جوازها
في النصف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا اجر احد الشريكين نصيبه
من اجنبي كما قال شمس الائمة والشيخ الامام برهان الائمة ويمنع جواز
الاجارة في الوجه الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه وفي الشيوع
الطاري يتخير ان شاء يمنع وان شاء يسلم والوجه الثاني ان الحكم يدور
مع المانع فعلى هذا الوجه يسلم جوازها في النصف الثاني من الوجه
الاول وهو ما اذا اجر من شريكه وفي الشيوع الطاري يتخير ان شاء
يمنع وان شاء يسلم والوجه الثاني ان الحكم يدور مع المانع فعلى هذا

الوجه يسلم جوازها في الصنف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا
اجر احد الشريكين نصيبه من الاجنبي كما حكي ابو طاهر الدباس
ويسلم جوازها في الوجه الثاني واما اذا اجر من شريكه وفي الشيوع
الثاني تجوز ايضا واما الاعارة في الشايع فعلى الوجه الاول
يفرق ابو حنيفة فيقول الحكم يدور مع الشيوع في عقد يتصور المانع
وفي الاعارة لا يتصور المانع وهو العجز عن التسليم مع توجه الخطاب
بالتسليم وعلى الوجه الثاني يفرق ايضا ونقول لا مانع هنا وفي الاجارة
لابي يوسف ومحمد فرقا والفرق ان في الاجارة لا مانع وهنا مانع قلت
يعني في الهبة وذلك احد امرين اما لزوم ضمان القسمة واما الكل
النقصان في القبض والمانع هو شيوع المتمكن وقت التسليم
والحكم فيها يدور مع الشيوع حتى لم يجز في الصنف الثاني من الوجه
الاول وهو ما اذا كان الكل بين اثنين فوهب احدهما نصيبه ولم
يجز ايضا في الوجه الثاني وهو ما اذا وهب من شريكه فان قيل
لو كان الحكم فيها يدور مع الشيوع وجب ان لا يختلف الجواب بين القسمين
وهو ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل كما في الاجارة لم يختلف قيل الحكم
فيها يدور مع الشيوع لكن في محل يتصور المانع وهو ضمان القسمة

١٥

٧٢

او نقصان القبض لعدم اشتراط الكمال وكلاهما لا يتصور فيما يحتمل
القسمة فان قيل لو كان الحكم يدور مع الشيوع في محل يتصور
المانع وجب ان تجوز الاجارة في الصنف الثاني من الوجه
الاول وهو ما اذا آجر احد الشريكين نصيبه من الاجنبي وقد قلت
انه لا يجوز على الوجه الاول وهو ادارة الحكم مع الشيوع قيل نعم
وثمة عجز الآجر عن تسليم هذا الصنف الى المستاجر متصور باسباب
فاذا كان المحل يتصور فيه عجز الآخر عن التسليم دار الحكم مع الشيوع
في محل يتصور المانع ولابو حنيفة سوى بين الهبة والاجارة
على الوجه الاول في الاجارة وهو ادارة الحكم مع الشيوع وفرق
على الوجه الثاني والفرق ان الشيوع في الهبة سبب لذلك المعنى
المانع لان تمليك الشايع سبب لثبوت الملك في الشايع والملك في الشا ئع
سبب المطالبة بالقسمة فصار تمليك الشايع سببا لذلك المعنى والمعنى
يدور مع السبب كما دارت الرخصة مع السفر فاما الشيوع في الاجارة
فانه ليس بسبب المعنى المانع لكن قد يتحقق ذلك المعنى المانع وقد لا فلا
يدور الحكم في الشيوع ثم الطريق في الهبة عند ابي يوسف ومحمد ان الشيوع
المتمكن في العقد وقت التسليم مانع فاذا وهب الكل من رجلين فسلم اليهما

لم تتمكن الشيوع في العقد وقت القبض فجاز عندهما وكذا اذا فصل بالتنصيف
لان التفصيل بالتنصيف في العقد لم يصح لانه لو صح انما صح لفايدة
وفايدة العقد الحكم وحكم هذا العقد حال الاجمال والتفصيل بالتنصيف
لان التفصيل بالتنصيف في العقد لم يصح لانه لو صح انما صح لفايدة وفايدة
العقد الحكم وحكم هذا العقد حال الاجمال والتفصيل بالتنصيف سوآ فلم
يفد فلم يصح فلم تتمكن الشيوع في العقد وقت التسليم فلم يجز وقال محمد
ان افاد من حيث وصف التفصيل لم يفد من حيث اصل التفصيل فيقع الشك
في الجهة فلا يصح فلا يتمكن الشيوع في العقد والطريق لابي حنيفة ما هو الطريق
عندهما لكنه قال حال الاجمال يمكن الشيوع في العقد وقت التسليم لا
ان الحكم في المجمل والمفصل بالتنصيف سوآ ولم يمكن الشيوع في العقد
حال الاجمال لم يكن الحكم فيهما على السوآ كما في الرهن واما الرهن الصدقة
فالطريق فيها ما هو الطريق في الهبة الا انه اذا تصدق بالكل على اثنين
جاز عند ابي حنيفة على رواية الجامع الصغير والهبة لم يجز والفرق ان
في الصدقة الشيوع لم تتمكن وقت العقد لانها اخراج المال الى الله تعالى
ثم يصير للفقير من الله واما الوقف فالكلام فيه على حرف المعجم وهو ان
التسليم الى المتولي عند محمد شرط فيتصور احد المانعين وهو تمكن النقصان

النقصان في القبض فيقام الشيوع مقامه واما الرهن
فالشيوع فيه مانع جواز عندنا فبعد ذلك لنا طريقان
احدهما ان الحكم يدور مع الشيوع حتى لم يجز في الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا رهن من شريكه ويستوي الجواب
في القسمين وهو الشايع الذي يحتمل او لا يحتمل القسمة فان قيل
هلا فرقت بين القسمين بما فرقت به بينهما في الهبة وان كان الحكم
في الهبة ايضا دآير مع الشيوع قلنا في الهبة في القسم الثاني وهو الشايع
الذي لا يحتمل القسمة ما هو المانع لا يتصور قط وهنا يتصور كما بين
والوجه الثاني ان الحكم يدور مع المانع وهو تاقيت العقد فلم يجز في
الصنف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا رهن احد الشريكين
نصيبه من الاجنبي ولم يجز في الوجه الثاني وهو ما اذا رهن من شريكه
لان ما هو المانع هنا متحقق وهو تاقيت العقد ويستوي الجواب في
القسمين وهو الشايع الذي يحتمل القسمة والذي لا يحتمل القسمة لان
ما هو المانع يشمل القسمين وهو تاقيت العقد على ما علم والله سبحانه اعلم
تمت احكام الشهادة والتزكية قال رحمه سئلت عن
رجل شهد عليه عند قاض مالكي المذهب بما يوجب الكفر والعياذ بالله تعالى

رسالة
احكام الشهادة
والتزكية

فاراد القاضي قبل المشهود عليه وعسر عليه تعديل الشهود فارسلهما
الى قاض حنفي ليشهدا عنده في شيء فيقبلهما ويخبر القاضي المالكي فيفعل
الحكم في هذه الشهادة فاجبت ان القاضيين قد ساطا بدم الرجل
فضيع المالكي دليل تحامله والحنفي اخطا محل الفتوى والعمل فقد قال
الامامان ابو يوسف ومحمد لابد ان يسال عن الشهود في السر والعلانية
قال الاسبيجابي وصاحب الينابيع والصدر الشهيد في الفتاوى والزوزني
في شرح المنظومة وقاضي خان والزاهدي والنسفي في الكافي وصاحب الهداية
فيها وفي مختارات النوازل وبرهان الشريعة وصدر الشريعة وابو الفضل
الموصلي في الاختيار الفتوى على قولهما في المسالة عن الشهود طعن الخصم
اولم يطعن ثم ان القاضي لا يعلم مسايل التزكية وهي من المهمات التي كتب
فيها الامام محمد بن الحسن وتكلم عليها الصدر حسام الدين فقال يحتاج لمعرفة كتاب
الى معرفة صورة المزكي وصورة التزكية فصورة المزكي هو العفيف في نفسه
امين من امناء البلدة يامره القاضي بتعرف حال من لا يعرف عدالته
من الشهود وصورة التزكية انه اذا شهد الشهود بين يدي القاضي
فالقاضي يكتب اسماءهم وانسابهم واسماء اباءهم واجدادهم وحليتهم
ومحالهم ومصلاهم ويبعث ذلك مختوما على يد امينه الى المزكي لينظر المزكي

في حالهم فان وجدهم عدولا كتب في اخر الكتاب انهم عدول عندي جايزو
الشهادة وان وجدهم خلاف ذلك كتب انهم غير جايزي الشهادة ثم التزكية
نوعان تزكية في السر وتزكية في العلانية فالتزكية في السر ان يسال
المزكي عن الشهود حال غيبتهم ويزكيهم بالكتاب الى القاضي حال غيبتهم
والتزكية في العلانية ان يقول من يعرف حال الشهود للمزكي حال حضرته
هذا عدل لان المزكي انما عرف الشاهد بالاسم والنسب والحلية وهذا لا تنقطع
الشركة من كل وجه فيجب ان يزكيهم في العلانية بالاشارة لتنقطع الشركة من
كل وجه فيعرف القاضي ان المزكي انما عدل اولئك الذين شهدوا عنده من
كل وجه لكن تقدم التزكية في السر على التزكية في العلانية لانه احوط لان المزكي
اذا سال عن حال الشاهد في العلانية ربما يكون الشاهد فاسقا فلا
يجد من يعرفه انه ستر عليه او خوفا منه وكذلك اذا سال القاضي المزكي عن
حال الشاهد في العلانية وللقاضي الخيار ان شاء جمع بينهما لانه احوط
لانه يزول الالتباس وتنقطع الشركة عند المزكي والقاضي جميعا من كل وجه
وان شاء اكتفى بالتزكية سرا واليوم في ديارنا اختار القضاة بالتزكية
سرا الاحداثين انما لكيلا يعرف المزكي فلا يخدع لتغير احوال الناس
او لكيلا يخاف المزكي من جرح الشهود قال محمد رحمه الله في الكتاب

والتزكية في العلانية هي التزكية الاولى وهي حسنة جميلة يريد
به ان المشروع في الابتداء التزكية علانية وانما احدثوا بعد ذلك
التزكية سرا والدليل عليه ما ذكر محمد في الكتاب قال بلغنا ان شريحا
كان يقبل التزكية في العلانية ثم احدث تزكية السر فقيل له يا ابا امية
احدثت ما لم تكن تفعله فقال شريح ان الناس احدثوا فاحدثنا لهم
وفي الكتاب ثلاث مسائل احداها انه هل للقاضي ان يقضي بظاهر
العدالة من غير سؤال اذا كان هذا الشاهد مستور الحال وقد قامت
الشهادة على حق يثبت مع الشبهات الثانية ان العدد في المزكي والمترجم
هل هو شرط الثالثة ان المدعى عليه متى اقام البينة على ما تبطل
شهادة الشهود فيما اذا تقبل وفيما اذا لا تقبل اذا عرفنا
هذا جئنا الى ما افتتح محمد رحمه الله الكتاب به قال ابو حنيفة ومحمد
اذا تقدم بين يدي القاضي رجلان فادعى احدهما على
صاحبه حقا وانكر ذلك صاحبه فشهد للمدعي شاهدان
على المدعى عليه وهما مستوران فاراد القاضي ان يقضي بظاهر
العدالة قبل ان يسال عنهما قال ابو حنيفة له ان يقضي بذلك
اذا لم يطعن الخصم فيهم والمشهود به حق يثبت مع الشبهات

وقال

وقال ابو يوسف ومحمد ليس له ان يقضي واجمعوا على ان المدعى
اذا كان حقا لا يثبت مع الشبهات كالحدود والقصاص ليس للقاضي
ان يقضي واجمعوا على انه اذا طعن الخصم في الشهود بان جرحهم ليس له ان
يقضي ما لم يسال عنهم واختلف المشايخ ومنهم من قال بان هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة انما قال ذلك
في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه انما يثبت من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
لانه كان في القرن الثالث وقد اثنى النبي صلى الله عليه وسلم على القرن
الثالث بالخيرية فانه قال عليه السلام خير القرون الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ثم يفشو الكذب الحديث ومتى ثبت تعديل زمانه من جهة النبي
صلى الله عليه وسلم استغنى القاضي عن تعديل المزكي وابو يوسف ومحمد انما
قالا ذلك في اهل زمانهما لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهة النبي صلى
الله عليه وسلم فاحتاج القاضي الى تعديل المزكي الا ان هذا غير سديد
والاعتراض عليه ان في زمن ابي حنيفة رحمه الله انما كان للقاضي ان يقضي
بظاهر العدالة ما لم يطعن الخصم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان يقضي وان
لم يطعن الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات وهو الحدود والقصاص
ولو كان المعنى هذا فاذا عدلهم النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يقضي

وان طعن الخصم فيهم وفيما يثبت مع الشبهات ومنهم من قال لا بل
هذا الخلاف اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح هما يقولان ان العدالة
ثابتة باستصحاب الحال والثابت باستصحاب الحال يصلح حجة لابقاء ما
كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن ثابتا كالملك الثابت بظاهر
اليد يصلح للدفع ابقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن وهو الاخذ
بالشفعة والحق لم يكن ثابتا على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت
بالعدالة الثابتة باستصحاب الحال وابو حنيفة رح احتج بما روى محمد رح في
ادب القاضي عن عمر بن الخطاب رض قال المؤمنون عدول بعضهم على بعض الا
مجلودا حدا او مجربا عليه شهادة زور او ظنينا في ولاء او قرابة فهذا
القول نقل عنه ولم ينقل عن غيره خلاف ذلك فحل محل الاجماع والفقه
فيه ان العدالة ثابتة باستصحاب الحال والثابت باستصحاب الحال يصلح حجة
لاثبات ما لم يكن ثابتا حال عدم المنازعة كالملك الثابت بظاهر اليد
يصلح حجة لاستحقاق الشفعة حال عدم الشفعة منازعة المشتري وهنا لم
توجد المنازعة من الخصم لانه لم يطعن فيصلح حجة فان قيل هذا اذا كان
الخصم مختارا في ترك المنازعة وهنا هو مضطر لانه انما ترك الطعن
اما احتشاما من الشهود خوفا منهم واما تحرزا عن هتك الستر عليهم واما جهلا

منه

منه ان الطعن شرط فكان مضطرا في ترك المنازعة بخلاف مسئلة الشفيع
فان المشتري غير مضطر في ترك المنازعة بخلاف مسئلة الشفيع فان المشتري
غير مضطر في ترك المنازعة فانه متى انكر المشتري ملك الشفيع لا يخاف منه ولا
ينهتك ستره فكان مختارا والدليل عليه الحدود والقصاص قيل له الخصم هنا
مختار في ترك المنازعة لانه يمكنه ان يطعن في الشهود بين يدي القاضي
سرا متى خاف منهم وتحرزا عن هتك الستر والجهل لا يكون عذرا لانه
في دار الاسلام بخلاف الحدود والقصاص فانها تندرئ بالشبهات والبعض
والحال الظاهر ان حال ترك المنازعة لا يخلو عن نوع شبهة واحتمال
قلت الامام محمد قد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تقدم وقد افتى بخلاف
ظاهر ما روي فلا ثبت العبرة لفتواه لانه اعلم بما روي اذ لا يترك ذلك الا
لعلمه بانه لا لرايه بخلافه فقد روي الخصاف عن محمد بن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه قال قال عمر رضي الله عنه انك لا تقبل الا العدل وروي عن حبيب
بن ابي ثابت قال سال عمر رض رجلا عن رجل فقال لا نعلم الا خيرا فقال حسبك
وروي عن ابن الخطاب رض انه قال لا تجوز شهادة العبد وروي عن علي رض
انه رد شهادة الاعمى وروي عن ابن عباس رض لا تجوز شهادة الاقلف
فلم يعمل السلف بعمومه فيما عدا المستثنى فكان الحكم على الغالب حينئذ والله

اعلم

فالحق انه اختلاف عصر كما صرح به الامام ابو بكر الرازي وهذا المصنف
في غير هذه الكتب وقاضي خان في اول فتاويه وغيره والجواب
عما ذكر ان الاعتراض المذكور لازم عليه فيما استدل به لابي حنيفة رح
فانهم اذا كانوا عدولا بهذا الاثر كان له ان يقضي وان لم يطعن الخصم
فيهم كما لا يثبت مع الشبهات وكان له ان يقضي وان طعن الخصم فيما لا
يثبت مع الشبهات ونختار لهما خلاف استصحاب الحال الذي ذكره وهو
انا كما علمنا احوال الناس علمنا بان اكثر من التزم الاسلام لم يجتنب محارمه
فلم يبق مجرد التزام الاسلام مظنة العدالة ولكان الظاهر الثابت بالغالب
بلا معارض والله اعلم وعن هذا ذهبنا ذكرنا ان الفتوى على قولهما قال
هذا اذا سكت المدعى عليه عن الطعن او طعن فاما اذا عدل الشهود فقال
هم عدول فهذا على ثلاثة انواع اما ان قال هم عدول صدقوا او قال
عدول اخطاوا او قال عدول وسكت ففي النوع الاول يقضي من غير سؤال
لانه اقر فيقضي باقراره وفي النوع الثاني والثالث المسألة على ثلاثة
اوجه اما ان كان المدعى عليه عدلا ممن يسأل عنه الشهود او كان مستورا
او فاسقا ففي الوجه الاول المسألة على قسمين اما ان سكت عن جحود
دعوى المدعي واقر او جحد ففي القسم الاول قال ابو حنيفة وابو يوسف رح

القاضي ان يقضي بهذه الشهادة قبل السؤال من
المزكي سواء كان المدعى حقا يثبت مع الشبهات
او حقا لا يثبت مع الشبهات وقال محمد رح لا يقضي
ما لم يسأل عن المزكي اخبرنا على العدد في المزكي عند
ابي حنيفة وابي يوسف ليس بشرط لاثبات العدالة
وعند محمد هو شرط في القسم الثاني فكذلك كذا ذكر
في هذا الكتاب فانه ذكر في هذا الكتاب الخلاف مطلقا
ولم يفصل بين القسمين ونص في الجامع الصغير في باب
القضاء انه لا يقضي فانه قال في قول من راى ان
يسأل عن الشهود يريد به ابا يوسف ومحمدا لا يقبل
قول الخصم انه عدل يريد به تعديله لان من زعم المدعي
وشهوده ان المدعى عليه الجحود كاذب وكان في
زعمه انه فاسق فلا يصح تعديله وفي الوجه الثاني
والثالث لا يقضي لان تعديل المستور والفاسق
لا يكفي فان قيل وجب ان يكفي لانه اقرار على نفسه
واقرار المستور والفاسق على نفسه صحيح قيل له هذا

اقرار على نفسه وعلى القاضي بوجوب القضاء عليه فانه صح اقراره
على نفسه لا يصح اقراره على القاضي فان قيل هلا جعل قول المدعى عليه
هم عدول اقرارا منه بالحق على نفسه فيقضي باقراره كما لو قال انهم عدول
صدقوا كما في النوع الاول قيل له اقرار المدعى عليه بكون الشاهد عدلا
لا يكون اقرارا بوجوب الحق على نفسه لا محالة لجواز ان يكون عدلا الا
انه اخطا في شهادته بان ظن والامر بخلاف ما ظن ولهذا لو شهد عليه
واحد بالحق فقال المشهود عليه هو عدل لا يقضى عليه ولو كان التعديل
اقرارا وجب ان يقضى عليه كما لو قال لهذا الواحد قد صدق وذكر في
الكتاب انه في القسم الثاني والثالث وهو ما اذا كان مستورا او فاسقا اذا لم
تثبت العدالة في النوع الثالث وهو ما اذا قال هم عدول وسكت فساله
القاضي صدقوا ام كذبوا فان قال صدقوا يقضى عليه باقراره وان قال
كذبوا لا يقضى وان قال قد اخطاوا وهو النوع الثاني فالقاضي لا
يقضي المسئلة الثانية العدد في المزكي وفي المترجم عن الشاهد الاعجمي
وعن الخصم الاعجمي عند ابي حنيفة وابي يوسف ليس بشرط والواحد يكفي
وعند محمد شرط ويكفيه اثنان الا ان كان المشهود به حقا يثبت بشهادة
رجلين عدلين وان كان حقا لا يثبت الا بشهادة اربعة يشترط الاربعة

على ان لفظ الشهادة ليست بشرط ومحمد يقول بان التزكية والترجمة
شهادة معنى لان القضاء لا يجب الا بها لان العلم للقاضي لا يحصل الا بها
فكانت شهادة معنى فيعتبر بالشهادة والاثنان شرط في بعض الحقوق
والاربعة شرط في البعض في الشهادة فكذلك في التزكية والترجمة وابو حنيفة رح
وابو يوسف يقولان بان التزكية والترجمة شهادة معنى من حيث ان
القضاء لا يجب الا بها كما لا يجب الا بالشهادة ولكنها خبر من حيث الحقيقة
ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة وهو قوله اشهد فعملنا بها من حيث
انها شهادة معنى فشرط فيها جميع شرائط الشهادة ما عدا العدد ومن
حيث انها خبر حقيقة لم يشترط فيها العدد عملا بهما جميعا وتحقيقه ان
اشتراط ساير الشرائط ما عدا العدد من العقل والبلوغ والحرية في الشهادة
موافق للقياس اما العدالة فلانها يترجح بها الصدق ولهذا اشترط العدالة
في ساير الاخبارات واما البلوغ مع العقل والحرية فلان الشهادة ولاية
على الغير وانها تتفرع عن ولاية على نفسه والولاية على نفسه لا تثبت الا بالبلوغ
عن عقل والحرية واما البصر فلان القدرة على التمييز تثبت به دل ان اشتراط
هذه الشرائط في الشهادة موافق للقياس فيشترط فيما هو في معناها
قياسا عليها واما العدد في الشهادة فهو شرط مخالف للقياس ولهذا

لايشترط في الاخبارات فيقتصر عليها اذا ثبتت هذه المسئلة
فيبتني عليها مسائل منها اذا زكاهم واحد وجرحهم واحد فعند ابي حنيفة
وابي يوسف الجرح اولى لان عندهما الجرح والتعديل تثبت بقول
الواحد وكان الجواب عندهما كالجواب عندهم فيما اذا عدله اثنان وجرحه
اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة على حالها لا ترد ولا يجاب حتى
يجرحه اخر او يعدله اخر لان عنده الجرح والتعديل سواء في ان لا يثبت
بقول الواحد فان جرحه اخر ثبت الجرح فيرد فان لم يجرحه اخر وعدله
اخر ثبتت العداله فيجاب فان جرحه واحد وعدله اثنان فالتعديل اولى
بالاجماع اما عند محمد فلان الجرح لم يثبت واما عند ابي حنيفة وابي يوسف
فلان العداله تثبت بما هو حجة في الاحكام كلها فان قول الاثنين حجة في
امور الدين وليس بحجة في حقوق العباد فان قيل ترجح التعديل من هذا
الوجه وترجح الجرح من وجه اخر لان الجارح فيما جرح يعتمد ما يمكن
الوقوف عليه من حيث العيان فان اسباب الجرح ارتكاب كبيرة هي محظور
دينه وهذا انما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان والمعدل فيما عدل
يعتمد ما لا يمكن الوقوف عليه الا من حيث الظاهر لان العداله لا تثبت الا
بالانزجار عن جميع المحظورات وهذا مما لا يوقف عليه الا من حيث الظاهر

فاستوي

فاستوي الخبران من هذا الوجه ولهذا لو عدله اثنان وجرحه
اثنان كان الجرح اولى قيل الجواب من وجهين احدهما اذا وقعت
المعارضة بين الخبرين يتساقطان بحكم المعارضة فيبقي الامر على ما
كان والاصل هو العداله الا ان هذا غير سديد لانه يكون
قضاء بظاهر العداله فيجب ان يختص به ابو حنيفة ويختص الجواب
بحق يثبت مع الشبهات وليس كذلك والثاني وهو الصحيح ان
الجارح وان اعتمد ما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان الا انه لم
يكمل خبره حجة في جميع الاحكام وان كان لا يعتمد ما لا يمكن الوقوف
عليه من حيث العيان علم انه لا يساوي بين هذين المعنيين حيث ترجح
هذا في حقوق العباد مع وجود هذا المعنى فيرجح هذا ضرورة
وان جرحه اثنان وعدله عشرة فالجرح اولى لان الزيادة في العدد
على الاثنين مما لا يترجح بها ما لان شهادة حقيقة ومعنى فلان لا يترجح
بها ما كان خبرا او شهادة معنى كان اولى وان عدله وهو محدود في
القذف لا يصح لان عدم كونه محدودا في القذف شرط وان عدله
وهو اعمى لا يصح لان كونه غير اعمى شرط وان كان بصيرا ثم عمي ثم عدل
فعلى الاختلاف الذي عرف في الشهادة قال ابو حنيفة

چنیدم

ان شهد الشهود على رجل بمال او دم فسمع القاضي شهادتهم فطعن فيهم الخصم
فان القاضي لا يقضي بشهادتهم حتى يسال عن حالهم فان سال عن حالهم و
زكوا في السر والعلانية فاراد القاضي ان يقضي فقال المشهود عليه انا اجرحهم
واقيم البينة على ذلك هل يقبل ذلك منه ويبطل شهادة شهود المدعي
فهذا على وجهين اما ان اقام البينة على جرح مفرد لا يدخل تحت حكم الحاكم
نحو ان قال المدعى عليه انا اقيم البينة انهم فسقة او زناة او على اقرارهم
ان المدعي استاجرهم على هذه الشهادة او على اقرارهم انهم قالوا لا شهادة
عندنا للمدعي على المدعى عليه في هذه الحادثة او على اقرارهم انهم قالوا
شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم قالوا لم يحضر المجلس الذي كان فيه
هذا الامر واقام البينة على جرح يدخل تحت حكم الحاكم بان قال المدعى عليه
انا اقيم البينة على ان الشهود زنوا ووصفوا ذلك او على ان الشهود
شربوا الخمر او على انهم سرقوا مني كذا او على ان الشهود شركا في المشهود به
او على ان الشهود صالحوني على كذا درهما على ان لا يشهدوا علي ودفعت ذلك
اليهم او على انهم عبيد او محدودون في قذف او على ان المدعي اقر ان الشهود
شهدوا بالزور او على ان المدعي اقر انهم استاجرهم على هذه الشهادة
او على اقراره انهم لم يحضروا المجلس الذي كان هذا الامر فيه ففي الوجه

الاول

الاول لا تقبل هذه البينة عند علمائنا وقال ابن ابي ليلى وهو مذهب الشافعي
يقبل وفي الوجه الثاني يقبل بالاتفاق وقد ذكر الخصاف ان الشهادة
على الجرح المفرد تقبل وقد ذكرنا شيا من ذلك في شرح الجامع الصغير
وتمام ذلك في شرح ادب القضا المنسوب الى الخصاف في باب القاضي
يرد عليه كتاب من قاض مما يقولان هذه البينة قامت على الجرح والمدعى
عليه يحتاج الى اثباته ليندفع عنه خصومة المدعي فوجب ان تقبل قياسا
على الوجه الثاني ولعلمائنا في المسالة ثلاث طرق اشار الى جميع ذلك
محمد في الكتاب الاول ان يقول ان هذه شهادة قامت لا على خصم لانه لم
يدع على الشاهد شيا يقضي القاضي بذلك على الشاهد حتى يصير الشاهد
خصما له الدليل عليه ان المدعى قبله اذا قال لا بينة لي على ما ادعيت وطلب
من القاضي ان يستحلف الشهود على ذلك فان القاضي لا يستحلفهم على ذلك
الا ان هذا الطريق غير سديد فان المدعى عليه لو اقام البينة على انهم
محدودون في قذف تقبل هذه شهادة قامت لا على خصم فانه لا يدعي
عليهم حقا يقضي القاضي بذلك على الشهود حتى يصير الشاهد خصما الا
ترى انه اذا لم يكن له بينة على ما ادعى فاراد ان يستحلف الشهود لم يكن
له ذلك وكذلك لو اقام البينة على اقرار المدعي انهم فسقة وما شاكل

ذلك يقبل وقد قامت لا على خصم فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثاني
انه لو قبلت شهادة المدعى قبله على ان شهوده فسقه او زناة كان
للمدعي ان يقيم البينة ان شهود المدعي فسقه او زناة ايضا ثم وثم
فيودي الى النهار الا ان هذا الطريق غير سديد فان المدعي قبله لو اقام
البينة على انهم محدودون في قذف يقبل وكذا لو اقام البينة على انهم
زنوا او وصفوا او سرقوا متى يقبل مع ما يودي الى النهاية فعلم ان
هذا الطريق غير سديد والثالث وهو السديد وهو الذي اختاره القاضي
الامام صاعد وهو ان الشاهد بالشهادة على الجرح المفرد صار فاسقا
لانه ارتكب كبيرة التي يقاعلها الوعيد في الدنيا والاخرة بنص القران
العظيم لانه اظهر الفاحشة من غير ضرورة واظهار الفاحشة من غير
ضرورة حرام بنص القران قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين امنوا الاية فعلم ان الشاهد صار فاسقا والمشهود
به لا يثبت بشهادة الفاسق فان قيل في اظهار الفاحشة ضرورة وهي
ضرورة دفع الخصومة عن المدعى عليه وصار كما لو اقام البينة على جرح
يدخل تحت حكم الحاكم قيل له لا ضرورة هنا لان الضرورة تندفع بان يقول
سرا للمدعى للقاضي ولا يظهر ذلك في مجلس الحكم بخلاف ما اذا شهدوا

انهم

انهم زنوا او وصفوا او شربوا الخمر او سرقوا متى لان في اظهار الفاحشة
ثمه ضرورة وهي اقامة الحدود على الشهود بخلاف ما اذا شهدوا انهم
شركاء في المشهود به لانه ليس في ذلك اظهار الفاحشة من جهة
الشاهد وانما حكى اظهار الفاحشة عن غيره لا يكون مظهر الفاحشة
فلم يكن فاسقا فيثبت المشهود به وبخلاف ما اذا شهدوا على اقرار المدعي
انهم فسقه وما شاكل ذلك لانه ما شهد باظهار الفاحشة وانما حكى اظهار
الفاحشة عن غيره وهو المدعي فلم يصر فاسقا فيثبت المشهود به وبخلاف ما اذا
شهدوا على اقرار المدعي انهم فسقه وما شاكل ذلك لانه ما شهد باظهار
الفاحشة وانما حكى اظهار الفاحشة عن غيره وهو المدعي فلم يصر فاسقا
فيثبت المشهود به اما اذا اقام البينة اني صالحتهم على كذا فان القاضي
يسال المدعى عليه فان قال اعطيتهم المال قبلت البينة وان كان
فيه اظهار الفاحشة لان فيه ضرورة ليصل الى المال وان قال لم اعطهم
لم يقبل لان فيه اظهار الفاحشة من غير ضرورة فدل ان هذا الطريق سديد
وقد جمع محمد بين الطرق الثلاثة وان كان البعض سديدا والبعض
غير سديد ليتميز السديد من غير السديد بالتامل والتفكر فلهذا جمع ذلك
والله سبحانه اعلم وهذه مسايل التزكية من المنتقى اضيفت الى هذا الكتاب

لشبهها بالبيعة جمعا بينهما قال محمد التزكية جور وهو معاداة وبلاء
على الناس ولا ينبغي للقاضي ان يعرف صاحب مسئلة ولا تعديل وقال من
وقف في التزكية فهو مخطئ وهذا على ما يقع في القلب لانه ربما يعرف الرجل
الرجل في شهرين واخر لا يعرفه في سنة لانه يرى ما يتصنع قال رجل عدل
عند القاضي وانا لا اعرفه الا انه وصف لي هل يسعني ان ازكيه وقد عرفت
ان القاضي زكاه قال لا يسعه ان تعدله انت قال محمد كم من رجل
اقبل شهادته ولا اقبل تعديله لانه يحسن ان يودي ما سمع ولا يحسن التعديل
قال وينبغي للقاضي ان يحضر في مجلس قضائه ابدا رجلان ليسمعان
اقرار من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم عليه بشهادة منه وممن
حضره وينبغي له ان يبعث المسئلة عن الشهود بحضرة من رجلين ويحضران الصبا
تزكية من ارسله في المسئلة عن الشاهد قال ولا يجوز للقاضي ان يقول
سالت عنهما في السر والعلانية فزكيا وعدلا هذا بمنزلة قوله اقر عندي فلان كذا
قال اذا سال القاضي عن الشهود في السر فلم يعدلوا ثم اتاه المشهود له
بمن يعدلون شهوده قال لا يقبل ذلك والمسئلة مسئلة السر وقال ابو يوسف
اذا عدل الشهود في السر فقال المشهود عليه انا اجيء بالبينة في العلانية
على انه صاحب كذا وكذا الشيء اذا كان كذلك لم تقبل شهادته فاني لا اقبل

ذلك من المدعي تقبله اذا عدلت في السر وكان ابو حنيفة رح يقول ينبغي للقاضي
ان يلي مسائل الشهود بنفسه فان قوي على ان يكتب القصص بنفسه فهو
افضل قال وان شهدوا على رجل بمال فلم يعدلوا فسال المشهود عليه الحاكم ان
يرد شهادتهم فانه يتخوف ان يشهدوا بهذه الشهادة عند قاض اخر غيره
فيجيزها عليه فانه ينبغي ان يرد شهادتهم فان قال اشهدوا اني قد رددت
شهادتهم او قد قضيت برد شهادتهم للتهمة في هذه او لانهم غير عدول في
شهادتهم او سمع ذلك منه ولم يفعل ثم شهدوا بها بعد ذلك عند
حاكم فسال المطلوب الحاكم الاول ان يكتب له الى الحاكم بما كان منه
في رد شهادتهم فانه يكتب له بذلك وينبغي للثاني ان يردها وان كان
الاول سال عنهم فلم يعدلوا فلم ترد شهادتهم حتى شهدوا عليه بها عند
حاكم اخر فسال عنهم فعدلوا فان الثاني يمضيها وهذا اذا كان الاول اعاد
المسئلة عنهم فعدلوا وقال محمد اقبل شهادة الشاهدين على شهادة
شاهد قد عرفاه باسمه ونسبه وان لم يعدلاه وقالا انه لا نعرفه الا جميلا
واسال عن المشهود على شهادته فان عدله اجزت ذلك وان شهدوا
على شهادته وانه عدل وليس بالمصر من يعرفه فان كانا موضعا للمسئلة عنهما
في السر فسالتهما عنه او بعثتهما بعثت اليهما فيسالا عنه في السر فان

عدلاه قبلت ولا اكتفي بما اخبرني به من عدالته في العلانيه اذا شهد شاهدان
علي شهادة شاهدين لا يعرفانهما بعدل ولا جرح قال محمد قد اتسع في
ذلك وينبغي للقاضي ان يسال عنهم جميعا وقال رجلان شهدا علي شهادة
رجل قد عرف القاضي انهما عدلان فعدلا المشهود عليه قال يسال ايضا
في السر ولو قال حين شهدا انه لا خير فيه وزكاه عشرة لم تقبل شهادته
ولو جرحه احد الشاهدين لم يلتفت القاضي الي جرح واحد قال اذا
قال المشهود عليه هذا الشاهد عبد وزعم الشاهد انه حر الاصل سالت عنه
في السر فان قالوا هو حر الاصل اجزت شهادته وان قالوا جا عليه الرق
لم اقبل شهادته حتي يقيم البينة انه حر هذا في الشهادة فاما اذا قتل رجلا
او قطع يده او قذفه وادعي القاتل ان المفعول به لم اقتله ولم اقطعه ولم
احده حتي يقيم الطالب البينة انه حر وكذلك لو قال القاتل اني عبد
والمفعول به حر قال محمد عن ابي حنيفة رح اذا طعن الخصم في الشاهدين
وقال هما مملوكان فسالهما فقالا نحن حرا الاصل فاني اسال عنهما في السر
واكتفي بها فان جاء علي ذلك اجزت شهادتهما وهو قول محمد قال
هشام سالت محمدا عن المشهود عليه ان ادعي ان الشاهدين عبدان
قال اسال الذي ادعي شهادتهما فان قالا انا مملوكين فاعتقه سالته

البينة عن ذلك وروي ابن سماعة عن ابي يوسف قال لا اجيز شهادة
من شتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا فجور وسفه واقبل
شهادة الذي يتبراء منهم لان هذا منه تدين قال ومن لعب بالشطرنج فلان
يتشاغل بها عن الصلوة او يقامر بها فاني لا اقبل شهادته وان لا يشغله
عن الصلوة ولا يقامر بها قبلت شهادته ولا اقبل شهادة من يلعب بالحمام
نظيرها واقبل شهادة من اتخذها مقصصة ولا يقامر بها ومن سالت عنه
فقالوا انه متهم بشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل حتي تقو
سمعناه يشتم وان قالوا انه متهم بالفسق والفجور ونطق ذلك به ولم ير فاني
اقبل ذلك ولا اجيز شهادته وقال رجل ادعي دارا في يد رجل واقام عليه
شاهدين بالجهالة فقال المشهود عليه انا اقيم البينة علي ان هذا الشاهد
كان يدعيها وزعم الجهالة قال هذا جرح ان عدلت البينة عليه بذلك
وذكر هشام في نوادره قال سمعت ابا يوسف يقول لا اقبل تزكية العلانية
حتي يزكي في السر واذا عرفت هذا لم اسال عنهم احدا وقال ابو يوسف
اذا سالوا عن الشهود فقالوا لا نعلم الا خيرا فهو جائز يعني الجائز تزكية
وروي ابرهيم عن محمد انه قال المزكي لا اعلم منه الا خيرا قال يقبل منه اذا كان
عالما بصيرا وان لم يكن فقيها يوقف علي ذلك قال وينبغي للقاضي ان يسال

لوا

المزكي عن الجرح الا ان يكونا عالمين فيكتفي بقولهما لا خير فيه وقال ابو يوسف
اقبل شهادة الشاعر ما لم يقذف في شعره المحصنات قال هشام سالت محمدا
عن رجل له فضل شرب من قناة او نهر اجره شهرا او سنة وقد اعلموا ان هذا
مكروه فلا ينتهي هل نزكي ان يشهد بشهادة ولا يعلمون عنه خيرا ما خلا بيع
الماء قال محمد هذا مما يختلف فيه الناس وفيه شبهة فاذا فعل ذلك على
وجه شبهة اجزنا شهادته قال وسالته عن رجل ليس له اصل ولكنه استاجر
ماء شهرا او سنة لزرع له فيفضل منه فضلة فيبيعها او لا يكون له زرع فيبيع
هذا الماء الشرب فيه للبيع ماذا ترى في تزكيته للشهادة قال اذا كان لا اجر
في غير هذا لا تبطل شهادته قال محمد موسر لم يحج ولم يؤد زكوة ماله ان
كان صالحا لم تجرح شهادته بهذا لان الحج ليس له وقت والزكوة اداؤها
ليس لها وقت قال وما كان له وقت فاخره لم اقبل شهادته قلت وعلى قول
ابي حنيفة رح وابي يوسف الفورية واجبة فياثم بالتاخير ويفسق وترد شهادته
هكذا في شرح الهداية والله اعلم قال هشام سالته عن الرجل يشهد على شهادة
ابيه او يزكي اباه قال جاز ويجوز له ان يزكي اباه حيا وميتا قال
وسالته عن الغريب ينزل بين اظهر قوم لا يعرفونه ثم يشهد بشهادة ما تقول
فيه قال اذا نزل بين اظهرهم ستة اشهر وهو غريب فلم يروا منه الا خيرا انهم

يعدلونه

يعدلونه فاذا جاء لا يعرف وقت ليس فيه الا شهر قلت افقاله احد من اصحابك
قال اظن ابا يوسف قال شيئا من ذلك قلت له فما تقول انت قال قد يقع
في قلوبهم يعني صلاحه فانه لا يكاد يخفى وقال ابو يوسف اذا اعرف الرجل
باسمه ونسبه فان لم يكن له بدينه علم فلا تزكه في الشهادة فان علمت
منه خيرا في يوم او شهر فلا تزكه واولى ما يزكيه فيه ستة اشهر فصاعدا
تعرفه بالصلاح وكذلك اذا كان يغيب ويحضر فاذا كان جميع ما رايت
ستة اشهر عرفته فيها بالصلاح زكيته وشهدت على شهادته وقال
ابو يوسف لا تزكه الا بعد معرفة سنة قال هشام قلت لمحمد فاذا شهد
بشهادة فعدل فيها ثم شهد باخرى فقال اذا كان قريبا اكتفوا بالتعديل
الاول قلت فالى الصغرى يحكموا فيه والصحيح قولان احدهما انه مفوض
الى راي القاضي والثاني لو بقي كذا ستة اشهر تحتاج والا فلا قال نصراني
شهد بشهادة ثم اسلم قال ان كان عدلا قبل ان يسلم قبلت شهادته
وان كان لم يعدل حتى اسلم سالت عنه هل كان يعدل في النصرانية فان
كان يعدل في النصرانية قبلت شهادته قال وسالته عن نصرانيين شهدا
على مشرك فعدلا في شركهما فلم يوجه القضاء حتى اسلم المشهود عليه فلما
اسلم اسلم الشاهدان ملكانهما قال اسال الشاهدين ان يعيدا

الشهادة عليه قلت افتسال عن تعديلهما قال لا لانهما قد عدلا في
الشرك قلت فلم لا تأمرهما حتى تنظر كيف قبولهما الاسلام ولو اقتصه
قال اذا عدلا في الشرك فهما عدلان قلت فتسال المشرك من يسال
عنهما مسلمون او مشركون قال بل مسلمون قلت فان لم يعرفهم المسلمون
قال يسال هولا المسلمون عن عدول من المشركين ثم اولئك المشركين عن الشهود
قال وسالته عن الشاهدين اذا رجعت مسالتهما انهما عدلان ولكن اوهما
فيما شهدا عليه فقال لا اقبل شهادتهما حتى ابعث الى الذين عدلا وان الذي
شهدا عليه وهم منهما ان ينتفعا فلا يجرحا ولا يعدلا قال لا ولكن اجا
الى الخبر انهما عدلان الا انهما اوهما في كذا قال هشام اري ان
ينتفعا اذا كان هكذا قال محمد اذا زكي المشهود عليه الشاهدين قال
اساله اصدقا فان قال اوهما ولكنهما صالحان قال لا اقضي عليه لانه
حيث قال اوهما فلم يزكهما قال هشام قلت لمحمد غريب شهد ولا يعرف
اذا سيل عنه في السر قال اساله عن معارفه في السر فاذا عدلوا سالتهم
عنه فان عدلوه قبلت ذلك قال محمد في رجل شهد عند قاضي
مصر فلم يعرفه احد فقال المشهود له ان شاهدي ما يعرف الا في مصر اخرى
فاكتب الى قاضي مصر كذا فانه يعرفه او يعرف في مصره قال يكتب قال

اذا سيل الرجل عن تعديل الرجل فان كان هناك من يعدله سواه
وسعه ان لا يجيب فيه وان اجاب فيه كان افضل وان لم يكن هناك
من يجيب فيه لم يسعه الا ان يقول فيه الحق الا فانه هو الذي ابطل حقه
وسالته عن رجل دار او صه انسان ان يشهد له بالزور على دراهم فقال الرجل
لك كذا درهما على ان تشهد لي بكذا فاستزاده الشاهد حتى اتفقا
وقد اقعد الذي ساله قوما عدولا ثم شهد له الشاهد بذلك عند القاضي
وشهد شهود عدول على مراوضته هل يصنع به القاضي ما يصنع لشاهد
الزور من العقوبة قال ولكنه يسال عنه فان عدل امضي شهادته ولا
اقبل هذا لانه من التهاتر عن محمد لو شهد بشهادة عند قاض فعدل ثم اتاه
قوم علانية فقالوا انا رايناه امس سكران او جامع بالزنا او شرب
الخمر قال ان كان شي يلزمه فيه حق من حد او مال يرده الى صاحبه ابطلت
شهادته وان كان انما يراد بهذا ابطال شهادته لا يراد بذلك حق
يلزمه سالت عنه فاذا عدل قبلت شهادته ولم التفت الى شهادتهم
واذا اقام المدعى عليه البينة على اقرار المدعي ان شهوده شهدوا بزور
وانهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه هذا الامر او بعض ما وصفت لك
من الجرح الذي لا تقبل على الشهود فانه تقبل ذلك وتبطل شهادة

شهود المدعي ولو قال المدعي قبله انا اقيم البينة على الشهود بالزنا او
شرب الخمر واحضر شهوده قبلت شهادتهم وامضيت الحد عليهم وابطلت
الشهادة الاولى لانهم اوجبوا عليه حدا وانما الذي لا تقبل ان يريد ابطال
الشهادة فقط قلت فقدم هذا في الوجه الثاني وفي هذا زيادة ان
ابطال الشهادة بعد امضاء الحد قال محمد كان ابو حنيفة رح تقبل
تعديل الاعمى والمراة والعبد قال سالت محمدا عن شاهدين ع لين شهدا
عند رجل ان فلانا هذا عدل هل يسعه اذا سيل عنه في شهادته ان يعدله
وهو لا يعرفه قال اذا كان الذي اللذان عدلاه يعرفان التعديل وسعه
ان يعدله ولا يخبر وان اخبر فقال شهد عندي شاهدان بذلك كان جاز
ايضا في قياس ابي حنيفة رح لانه يجيز تعديل الواحد وفي قول محمد هو معدل
واحد حتى يجي معه معدل اخر قلت له فاسق اشهد رجلين على شهادته ثم صلح
قال لا يشهد الشاهدان بتلك الشهادة الا ان يشهدهما ثانية بعد ما صلح
ولو اشهدهما وهو عدل ثم فسد لم يسعهما ان يمضيا عليه وقال لا تقبل
شهادة من يجلس مجالس الفجور والمجانة على الشراب وان لم يسكر واذا علم
الرجل من الفواحش التي فيها الحدود وما يشبه ذلك من العظايم نظرنا
في معاصيه وفي طاعته فان كان يودي الفرايض اخلاق البر فيه اكثر من

المعاصي

المعاصي قبلنا شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب واذا ترك الصلوة في
الجماعة والجمع استخفافا بها او مجانة فلا شهادة له وان كان تركه تاويل
الهوى وكان عدلا فيما سوى ذلك قبلت شهادته رجل شهد وهو فاسق
ثم تاب وصلح قبل ان يمضي الحكم لا ينبغي للقاضي ان يمضي تلك الشهادة وقال
اذا كان مقيما على كبيرة لا تقبل شهادته قلت فان غنى في شعر يغنيا فيه فحش
وهو في غير ذلك لا باس به قال لا تبطل شهادته لانه انما يحكي ذلك الغناء عن
غيره وذكر ابن سماعة في نوادره عن ابي يوسف قال اجيز في التزكية
سرا تزكية العبد والمراة والاعمى والمحدود واذا كانوا عدولا فذكروا الى رجلا
في السر قبلت منهم واجزت قولهم وليست هذه شهادة انما هذا الدين
ولو كان عبد يزكي رجلا في العلانية لم اقبل تزكيته وكذلك الاعمى والمحدود
لا اقبل في تزكية العلانية الا ما كنت اقبل في الشهادة فاما تزكية السر
فان ذلك ليس بشهادة قال ابو يوسف لا اجيز شهادة الذي اسكر
قال ابرهيم سالت محمدا عن الرجل يشهد عند القاضي وهو على ابن خمسين
فرسخا فبعث القاضي امينا جعل يسال المعدل عن الشاهد على من
يكون الجعل قال على المدعي الا ترى ان الصحيفة التي يكتب فيها قضيته عليه
وقال في رجل اعجمي صوام قوام مغفل يخشى عليه ان يلقن فيا خذ به

قال هذا اشد من الفاسق في الشهادة وسئل عن العدل في الشهادة
قال الذي لم يظهر منه ريبة وقال من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج
وهو متاول اقبل شهادته وروى ابو سعيد عن محمد في كتاب التزكية
ان ابا حنيفة رح قال في شهود القصاص والحدود وفي شهود المال اذا
طعن المشهود عليه فيهم لم يقبل القاضي شهادتهم حتى يعدلوا عنده سرا وعلانية
وكذلك قال ابو يوسف ومحمد رح في جميع الشهود وان لم يطعن فيهم الخصم
قلت قد تقدم ان الفتوى على قولهما كما صرح به في عامة الكتب المصنفات
قال فان قال المشهود عليه هو عدل ممن يسال عن الشهود وهم عدول
ولكنهم قد اوهموا في شهادتهم قال محمد هذا لانه قد زكاهم واحد
فمن قال يزكيه رجل واحد قضى بهذه الشهادة وهو قول ابي يوسف
واما قول محمد فانه ينبغي للقاضي ان يسال رجلا اخر ايضا وقد مرت
رواية محمد بخلاف هذا قلت ذلك اولى لانه مصرح فيه انه قال وهذا احوط
قال واذا عدل المشهود عليه الشهود بعد ما شهدوا عليه ثم طعن فيهم
لم يقبل طعنه وقضى عليه ان كان عدلهم قبل ان يشهدوا عليه فلما شهدوا
عليه طعن فيهم لم يقض عليهم بتعديله اياهم قبل ان يشهدوا عليه قال واذا
زكى المشهود واحد وردهم اخر لم يجز شهادتهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف

والرد

والرد اولى قال محمد الشهادة موقوفة على حالها حتى يعدل اخر
ويرد اخر قلت قد تقدمت هذه في كلام الصدر الشهيد وقولهما اولى
على ما ذكر قاضي خان في اول فتاويه قال محمد لا اقبل في تزكية القابلة
اذا شهدت على الولادة اقل من تزكية رجلين او رجل وامراتين في قول محمد
ولا اقبل الا ترجمة من اذا شهد مع غيره على ذلك قبلت شهادته ولا يقبل
ترجمة الاعمى في قول ابي حنيفة رح ويقبل عند ابي يوسف لانه يرى قبول
شهادته فيما شهد عليه قبل ان يعمى قال ابو حنيفة لا يجوز ترجمة المراة في الحدود
وقال محمد لا يجوز في ترجمة الزنا الا الا اربعة كالشهادة قلت وقد مرت
وقد اثرنا ذكر جميع ما قيل وان تكرر كما فعل الامام جمال الدين الحصيري
ولهذا ابين صدق قول في شان القاضي الذي سئلت عن صنيعه
والله سبحانه وتعالى اعلم تمت احكام الاشربة وطبخ العصير
قال رحمه الله قد ورد على سوال من ثغر سكندرية عن الاشربة وكيفية
طبخ العصير فقلت قال الامام ابو عبد الله محمد بن رمضان في شرح المختصر
الاشربة لها اسما ثمانية الخمر والسكر ونقيع الزبيب ونبيذ التمر والفضيخ
والباذق والطلا والجمهوري فالخمر التي من عصير العنب اذا غلا واشتد
وقذف بالزبد وسكن غليانه وصفا وقال ابو يوسف ومحمد اذا

رسالة احكام الاشربة وطبخ العصير

غلا واشتد فهو خمر وان لم يقذف بالزبد والسكر التي من ماء الرطب اذا
غلا من غير طبخ واشتد وقذف بالزبد عنده خلافا لهما ونقيع الزبيب
اذا انقع في الماء وخرجت حلاوته في الماء ونبيذ التمر اذا انقع التمر في الماء
وخرجت حلاوته ثم غلا واشتد وقذف بالزبد والفضيخ هو البسر يدق
ويكسر ثم ينقع في الماء ويترك حتى يغلي ويشتد ويقذف بالزبد والباذق
هو عصير العنب اذا طبخ او وضع في الشمس ولم يذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو عصير
محض فان كان فيه شيء من الماء طبخ حتى ذهب الماء اولا ثم يطبخ العصير بعد ذهاب
الماء حتى يذهب ثلثاه وهكذا ذكره بعض الصناع وان كان الماء يذهب
مع العصير طبخ حتى يذهب ثلثا المجموع كما اذا كان العصير جزئين والماء
جزء فانه يطبخ حتى يبقى منه جزء ثم ما دام حلوا فهو حلال وان اشتد
فكذلك عندنا وقال محمد ما اسكر كثيره فقليله منه حرام والجمهوري
هو الطلاء المذكور ولكن صب فيه من الماء مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ
بعد ذلك ادنى طبخة وصار مسكرا اما الخمر فهي حرام نجسة نجاسة مغلظة
يحرم الانتفاع بها بالقليل منها والكثير للتداوي وغيره الى ان يضطر
الى شربها لعطش به ويكفر مستحلها ويحرم تمليكها وتملكها ويحد شاربها
من القليل والكثير بعد ان حصل في جوفه منها شيء فان كان حرا جلد ثمانين

جلدة

جلدة وان كان عبدا جلد اربعين فان خلط الخمر بالماء وشربها ان
كان الخمر غالبا او مثله حد من القليل وان كان الماء غالبا لم يحد الا اذا
سكر واما السكر ونقيع الزبيب والتمر قبل ان يطبخ والفضيخ والباذق
فحرام شربها دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ولا يحد شاربها الا اذا
سكر منها واختلفت الرواية في نجاستها روي عن ابي حنيفة رح انها نجسة
العين كالخمر وروي عن ابي يوسف انها نجسة العين كالخمر نجاسة خفيفة
لا تمنع جواز الصلوة بها حتى تفحش ويجوز بيع هذه الاشربة وتمليكها في
قول ابي حنيفة رح الا انه يكره وقالا لا يجوز واما الطلا مطبوخ التمر
والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة فما دون المسكر حلال طاهر والمسكر منه حرام
وهو القدح الاخير ويجب عليه حد السكر ويجوز بيعه وتمليكه عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومتى اتلف فهو ضامن وعند محمد روايتان في رواية شربه حرام لكن لا يحد
الا اذا اسكر منه وفي رواية قال لا احرمه ولا اشرب منه والصحيح قولهما
لانه ابعد من تفسيق جمهور الصحابة وعصير التمر اذا طبخ ونضجته النار ادنى
طبخة فلا بأس بشربه واذا اشتد بعد ذلك ذكر في المجرد نصا عن ابي حنيفة
وان لم يطبخ واشتد فشربه حرام ولا يحد حتى يسكر منه فان عصير العنب
نيا ما دام حلوا يحل شربه ويجوز بيعه وكذلك اذا صار قارصا لانه لا

يسكر من حلاوته وكذلك اذا طلي الخابية بالخردل وجعل فيها عصير او صب
عليه مدة ولم يشتد ولم يسكر وذكر في نوادر هشام زبيب انقع في
الماء حتى ابتل ثم اخذ الماء قبل ان يغلي فسئل ان عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد لا يشرب ذلك حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فجعل بمنزلة العصير وقال
ابو يوسف في نوادر المعلى ان نقيع الزبيب بمنزلة الزبيب لا يحتاج الى الطبخ
ليذهب ثلثاه وان طبخ العنب كما هو روى الحسن عن ابي حنيفة رح اذا طبخ
ادنى طبخة فهو حلال بمنزلة الزبيب وروى ابو يوسف عنه انه لا يحل حتى
يذهب ثلثاه وان سوى هذه الاشربة كالمتخذ من الحنطة والشعير والتين
والسكر والشهد فهو مباح وان سكر منها لم يحد في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ولا يقع طلاقه ولا عتاقه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السكر منها
حرام ولكن لا يحد وحد السكر عند ابي حنيفة رح ان لا يعرف الارض من
السما ولا الفرو من القبا ولا الرجل من المراة ولا الابيض من الاسود وقالا
اذا اختلط كلامه وصار بحال يهذي فهو سكران يقام عليه الحد وعن
ابي يوسف انه قال يستقرأ قل يا ايها الكافرون فان عجز عن قراءتها فهو
سكران والا فلا ولا يصير الخمر خلا بدخول بعض الحموضة فيها وبقاء
بعض المرارة وانما يصير الخمر خلا بذهاب المرارة كلها وقال ابو يوسف

ومحمد

ومحمد اذا حصل فيها شي يسير من الحموضة فهو خل يحل شربه والانتفاع به وان
صب الخمر في الخل يؤكل اذا صار حامضا سوا كانت الغلبة للخل او الخمر
وذكر في الاصل قال ابو يوسف يكره كل شراب يزداد جودة في الاناء
على طول الترك ووقته عشرة ايام فان كان يحمض في عشرة ايام او اقل منها
فلا باس به وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف فقال لا باس به لكن كله ولا
باس بالخليطين والخليطان اسم للتمر والعنب خليطان ثم يطبخان جميعا وعلى
هذا اذا اختلط بشراب الزبيب والتمر فان خلط عصير العنب مع نبيذ التمر
يطبخ عندهما حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وقال محمد يكره شرب الخليطين
ولا باس بالانتباذ في الدبا وهو القرع يقرط فيها عناقيد العنب ثم يدفنها
حتى يتناثر ويخرج عصيرها وهو عادة اهل ثقيف بالطائف والحنتم
وهو الجرة الخضراء والمزفت وهو كل اناء طلي بالزفت خابية كانت او
جرة والنقير اصل النخلة ينقرونها ويجعلون فيها الرطب والبسر حتى
يختلطا فيشربونه هكذا فسره ابن شجاع انتهى واما كيفية طبخ العصير فقال
الامام الاجل حسام الدين الشهيد يحتاج مسائل طبخ العصير الى معرفة ستة
اشيا اولها القدر التي يطبخ العصير وثانيها كيفية الطبخ وثالثها العمل
فيه بالحساب ورابعها المقادير التي يحتاج اليها فيه وخامسها اقسام المسئلة

التي يقع فيها العمل بالحساب وسادسها الاصل الذي يدور عليه تخريج المسائل
فاذا حصلت المعرفة بهذه الاشياء الستة حينئذ نشتغل بتخريج المسائل
فنقول القدر الذي يطبخ فيها فانه ينبغي ان تكون مرتفعة او مستديرة
في ارتفاعها على استقامة مقسومة ثلاثة اقسام متساوية على كل
قسم علامة حتى اذا امليت عصيرا وطبخ حتى ذهب القسمان وبقي القسم
الاسفل كان الباقي ثلث الجملة واما كيفية الطبخ فانه ينبغي ان يطبخ طبخا
موصولا غير منقطع فان انقطع قبل ذهاب ثلثي العصير ثم اعيد الطبخ حتى
ذهب ثلثا العصير قالوا هذا على وجهين ان اعيد قبل تغير المطبوخ وحدوث
مرارة او غيرها كان حلالا لانه بمنزلة الطبخ الموصول وان اعيد الطبخ بعد
تغير المطبوخ وحدوث مرارة او غيرها كان حراما لانه تعذر ان يجعل
بمنزلة الطبخ الموصول واما الداعي الى العمل فيه بالحساب فهو الحاجة الى معرفة
المجهول بواسطة معرفة غيره من المعلومات بيانه ان العصير اذا
طبخ حتى ذهب جزء منه ثم ذهب منه جزء اخر بالاراقة او بالتناول
يكون الذاهب محسوبا من الثلثين الحرام خاصة والذاهب بالاراقة
او التناول محسوب مما بقي من الحرام والحلال فاحتاج الى معرفة ما بقي
من الحلال الباقي بعد الاراقة او التناول للطبخ فيذهب ما زاد عليه

ثم

ثاني عشر

٩١

ثم قد يكون الباقي من الحلال معلوما فلا يحتاج فيه الى الحساب
وقد يكون مجهولا اما لجهالة جملة العصير او لجهالة ما ذهب بالاراقة
او بالتناول فيحتاج الى العمل فيه بالحساب واما المقادير التي يحتاج
اليها فيه فهي اربعة جملة العصير بعد ذهاب حرمته بالطبخ وثلث كل
العصير قبل الطبخ لان ما ذهب بالطبخ من جملة العصير ذهب من حرمته وهو
الثلثان فجملة الحلال وهو الثلث قايم بكماله فما بقي من العصير بعد الاراقة
والتناول لان ما ذهب بالاراقة والتناول من العصير بعد الطبخ ذهب من
الحلال وما بقي من الحرام بالحصة وما بقي منهما فهذه مقادير اربعة
وهذه المقادير متناسبة فنسبة الاول منها وهو باقي الحلال
الى الثاني وهو الباقي من العصير مثل نسبة الثالث وهو جملة الحلال
الى الرابع وهو جملة العصير بعد الطبخ واما اقسام المسائل في هذا الباب
وهي اربعة احدها ان يكون الباقي من الحلال بعد الاراقة وهو الاول
من المقادير الاربعة المناسبة في المسئلة التي يقع السوال عنها مجهولا
وساير المقادير الثلاثة معلوما والثالث ان يكون الباقي من العصير
بعد الاراقة وجملة العصير بعد الطبخ وهو الثاني والرابع من المقادير الاربعة
المتناسبة في المسئلة التي يقع السوال عنها مجهولين والاول والثالث

معلومين والرابع ان يكون جملة العصير بعد الطبخ وجملة الحلال من العصير
والباقي من العصير بعد الاراقة وجملة العصير بعد الطبخ وهو الثاني والثالث
والرابع من الاربعة المتناسبة في المسئلة التي يقع السؤال عنها مجهولا والباقي
من الحلال مع ما ذهب من العصير بالطبخ مع ما ذهب منه بالاراقة معلوما
واما الاصل التي يدور عليه تخريج المسائل فهو ان كل اربعة اعداد متناسبة
نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فضرب احد الطرفين
في الطرف الاخر وهما الاول والرابع كضرب احد الوسطين في الوسط الاخر
وهما الثاني والثالث اذا قسمته على احد الطرفين يخرج الطرف الاخر مثاله اثنان
واربعة وثلاثة وستة فان نسبة الاثنين الى الاربعة مثل نسبة الثلاثة
الى الستة لان في الحالين النسبة بالنصف فضرب اثنين في ستة كضرب
اربعة في ثلاثة لان المجتمع في الحالين اثنا عشر واذا قسمت المجتمع وهو اثنا عشر
على الاول وهو اثنان خرج الرابع واذا قسمت المجتمع على الثالث وهو اربعة
يخرج الثالث وهو ثلاثة واذا قسمته على الثالث وهو ثلثه يخرج الثاني
وهو اربعة فصل في القسم الاول من المسائل اذا سال السائل
عن عشرة ارطال عصير ذهب منه بالطبخ رطل وبقي تسعة ارطال فاريق
ثلاثة ارطال منه وبقي ستة ارطال كم يطبخ حتى يحل الباقي جوابه

انه

انه يطبخ حتى يبقى رطلان وتسعا رطل بيانه من غير طريق الحساب ان
الذاهب من العصير بالطبخ الاول وهو رطل ذاهب من الحرام والباقي منه
تسعة ارطال الحلال منها ثلاثة ارطال وثلث رطل والحرام خمسة ارطال
وثلثا رطل الذاهب منه بالاراقة بعد ذلك ثلاثة ارطال وانها ثلثها
والها ذاهبة من الحلال والحرام جميعا فذهب من الحلال ثلثه وهو رطل
وتسع رطل فبقي ثلثاه وهو رطلان وتسعا رطل واما بيانه من طريق
الحساب فطريق القسمة ان نقول اخذنا الباقي من الحلال بعد الاراقة
وهو الاول من المقادير الاربعة المتناسبة مجهولا فضربنا الباقي
منها وهو ستة ارطال في الثالث وهو ثلاثة ارطال وثلث رطل فصار
ذلك عشرين رطلا ثم قسمنا ما اجتمع من ذلك على الرابع وهو تسعة
ارطال فيخرج من القسمة رطلان وتسعا رطل وهو الاول الذي احتجنا
الى معرفة مقداره واما طريق المقابلة بان يقول انا جعلنا الباقي
من الحلال بعد الاراقة وهو اول الاشيا فضربناه في الرابع
وهو تسعة ارطال فصار تسعة اشيا ثم ضربنا الباقي من العصير
بعد الاراقة وهو ستة ارطال وهو الثاني في الثالث وهو ثلاثة
ارطال وثلث رطل فصار عشرين رطلا ثم قابلنا ما اجتمع من ضرب

الاول في الرابع وما اجتمع من ضرب الثاني في الثالث فصار معنا عشرين
رطلا تعدل تسعة اشيا فعلمنا ان الشي الواحد يعدل رطلين وتسعي رطل
وهو الاول الذي احتجنا الي معرفة مقداره والله اعلم فصل في القسم الثاني
من المسايل اذا سال السايل عن ثلثين رطل عصير طبخ حتي ذهب منه خمسة
ارطال ثم بقي منه خمسة وعشرون رطلا ثم اريق منه مقدار مجهول ثم علم ان
الحلال من الباقي ثمانية ارطال كم يكون المراق منه والباقي بعد الاراقة
من العصير فجوابه ان المراق خمسة ارطال وذلك خمسة جملة العصير بعد
الطبخ والباقي بعد الاراقة من العصير عشرون رطلا وهذا الوجه لا يمكن
من غير طريق الحساب وبيانه من طريق الحساب طريق القسمة انا وجدنا
قدر الباقي من العصير بعد الاراقة وهو الثاني من المقادير الاربعة المتناسبة
مجهولا وسايرها معلوما فضربنا الاول منها وهو ثمانية ارطال في الرابع منها
وهو خمسة وعشرون رطلا فكان مايتي رطل وقسمنا ما اجتمع علي الثالث
منها وهو عشرة ارطال فصار عشرة اشيا ثم ضربنا الاول وهو ثمانية ارطال
في الرابع وهو خمسة وعشرون رطلا فكان ما اجتمع مايتي رطل ثم قابلنا ما اجتمع
من ضرب الثاني في الثالث بما اجتمع من ضرب الاول في الرابع فصار معنا
مايتا رطل تعدل عشرة اشيا فعلمنا ان الشي الواحد يعدل عشرين رطلا

وهو الباقي الذي احتجنا الي معرفة مقداره فصل في القسم الثالث
من المسايل اذا سال السايل عن ثلاثين رطل عصير طبخ حتي ذهب
منه مقدار مجهول ثم بعد ذلك بالاراقة خمسة ارطال فكان الحلال
فيما بقي ثمانية ارطال لم يكون الذاهب منه بالطبخ والباقي بعد الطبخ من
العصير والباقي من العصير بعد الاراقة فجوابه ان الذاهب بالطبخ خمسة
ارطال هذا الوجه لا يمكن تخريجه بطريق القسمة لان القسمة تحتاج فيها
الي معرفة الطرفين او الوسطين وههنا احد الطرفين واحد الوسطين من
المقادير الاربعة المتناسبة مجهول فيخرج بطريق الجبر والمقابلة وبيانه
ان يقول انا وجدنا المجهول في هذه المسيلة من المقادير الاربعة المتناسبة
اثنين هما الرابع وهو جملة العصير بعد الطبخ والثاني وهو الباقي من العصير
بعد الاراقة والاول وهو الباقي من الحلال بعد الاراقة والثالث وهو
جملة الحلال بعد الطبخ معلومين فجعلنا الرابع منها وهو جملة العصير بعد
الطبخ شيا والثاني وهو الباقي من العصير بعد الاراقة شيا الا خمسة ارطال
لانه ذهب خمسة ارطال منها بالاراقة ثم ضربنا الاول منها وهو ثمانية ارطال
في الرابع وهو شي الا خمسة ارطال في الثالث وهو عشرة ارطال فكان
ما اجتمع عشرة اشيا الا خمسين رطلا ثم قابلنا ذلك بما اجتمع من ضرب

الاول في الرابع فصار معنا عشرة اشيآ الا خمسين رطلا يعدل ثمانية
اشيا فجبرنا عشرة اشيآ بخمسين رطلا وزدنا على ما يقابلها وهي ثمانية
اشيآ فصار معنا عشرة اشيا تعدل ثمانية اجزا اشيا وخمسين رطلا
فجعلنا ثمانية اشيا بقبلها من عشرة اشيا قصاصا يبقى من عشرة اشيا
شيآن يعدلان خمسين رطلا فعلمنا ان الشي الواحد يعدل خمسة
وعشرين رطلا وهو جملة العصير بعد الطبخ فنعلم ان الذاهب بالطبخ كان
خمسة ارطال فاذا علم مقدار المجهول استغني عن العمل بالقسمة والله اعلم

فصل في القسم الرابع من المسايل اذا سال السايل عن عصير مجهول
طبخ حتى اذا ذهب منه بالطبخ خمسة ارطال ثم ذهب منه بالاراقة عشرة
ارطال وكان الحلال بعد ذلك ستة ارطال كم كان جملة العصير قبل
الطبخ وبعد الطبخ وبعد الاراقة فجوابه ان جملة العصير كان ثلاثين رطلا
ذهب منه بالطبخ خمسة ارطال وبقي منه خمسة وعشرون رطلا وجملة الحلال
فيه قايم بحاله عشرة ارطال ثم ذهب بالاراقة خمسا ما بقي فذلك عشرة
فعلمنا انه ذهب من جملة الحلال خمساه وهو اربعة وبقي منه ستة
ارطال ويخرج هذا الوجه بطريق الجبر والمقابلة ويحتاج فيه الي مقدمات
اشيا منها ان ما يجتمع من ضرب الاشيا في مثلها يكون اموالا وما

يحتاج

يحتاج من ضرب الاعداد في الاشيا يكون اشيآ وغير ذلك فلا نخوض
في ذلك والله سبحانه اعلم تمت

رسالة الدين المشترك

الدين المشترك قال رحمه الله تعالى
قد سالني بعض اهل التحصيل من اخواني عن معنى قول الامام ابي الحسين
القدوري في كتاب الصلح من مختصره الا ان يضمن له شريكه ربع الدين
فقد ظن ان معناه ان يكفل عن المديون ربع الدين وحينيذ يكون
متبرعا بالضمان فلا يرجع بما ادى فقلت قوله الا ان يضمن له
ربع الدين استثنا من ثبوت الخيار للشريك الساكت يعني ان
الشريك الساكت بالخيار بين ان يرجع الى صاحبه بنصف الثوب
وبين ان يتبع الغريم بنصف الدين الا ان يضمن له شريكه القابض
ربع الدين فحينيذ لا خيار للشريك الساكت في اتباع الغريم او شريكه
الساكت فظهر انه يثبت الخيار لكل واحد من الشريكين اما الثالث
فانه يتخير اولا بين ان يتبع المديون بنصف الدين وبين ان يتبع القابض
فان اختار ان يتبع القابض فانه يتخير بين ان يدفع نصف الثوب وبين
ان يدفع ربع الثوب فان دفع ربع الدين فلا خيار للشريك الساكت
عن اتباع الغريم بذلك ولا في اتباع الشريك القابض فيما قبض
وكذلك ان التزم لهم بدفع الدين ورضي بالالتزام دل على هذا

قوله في الذخيرة احد زبي الدين اذا صالح عن الدين المشترك عن
نصيبه على ثوب فللشريك الساكت الخيار ان شا اختار اتباع الغريم
وان شا اختار اتباع الشريك فان اختار اتباع شريكه رجع عليه بربع
دينه الا ان يشا شريكه ان يرد عليه نصف الثوب فحينئذ لا يكون
له ان يرجع عليه بشي من الدين اما الضمان فقال فخر الاسلام
هو تحمل المطالبة بالمضمون قلت التحمل بمعنى الالتزام قال السراج
في تعليل المسئلة وذلك لان للمصالح ان يقول انما ثبت لك نصف
ما قبضته من دينك وانما التزم لك حصتك منه فاذا رضي به جاز انتهى
ولا يصح ان يراد بالضمان هنا الكفالة عن المديون لما سمعت انه ثبت له
نصف ما قبض فهو يضمن له حقه من هذا لا ما في ذمة المديون والله اعلم فلو
التزم بنصيب شريكه من غير ان يصالح عن نصيبه بشي لا يصح هذا الضمان
وما ادى بحكم هذا الضمان الفاسد الى صاحبه فله ان ياخذ منه لانه قضى
على الفساد فيرجع عليه نص عليه في الفصولين فروع قال الكافي ولو ان
دارا في يد ورثة ادعى رجل فيها حقا وبعضهم غايب فصالح الشاهد منهم
المدعي على شي مسمى عن جميع حقه فهو جائز والدار للورثة على حالها ولا يرجع
هذا المصالح عليهم بشي لانهم لم يامروه بدفع شي ولو كان صالح على ان يكون

حقه له خاصة دون الورثة فهو جائز ويكون هذا المصالح فيما بينه وبين
شركائه على حجة المدعي فان لم يظفر بدعواه ولم تكن له بينة فله ان يرجع
على المدعي بحصة شركائه التي لم تسلم له الا ترى ان رجلا لو ادعى دارا
في يد رجل فصالحه رجل عنها على عبد على ان يكون الدار له ثم خاصم الذي
في يديه الدار فلم يظفر بشي كان له ان يرجع على المدعي بالعبد او بقيمته
ان هلك عنده ولو ان رجلين ادعيا دارا في يد رجل وقالا ورثناها
عن ابينا وجحدهما الرجل ثم صالح احدهما عن حصته من هذه الدعوى على
ماية درهم فاراد شريكه ان يشركه في المائة [هذه] لم يكن له ذلك ولم يكن له
ان ياخذ من الدار شيا الا ان يقيم البينة وذكر ابرهيم بن رستم ان ابا
يوسف قال يشاركه وقال محمد لا يشاركه ولو صالح احدهما عن جميع دعوتهما
على ماية درهم وضمن له تسليم اخيه فان سلم له الاخ ذلك جاز واخذ نصف
المائة وان لم يسلم كان على دعوته ورد المصالح نصف المائة ولو ان رجلا
ادعى دارا في يد رجل فقال هي لي ولاخي فاقر الذي هي في يديه
بذلك ثم اشترى نصفه لم يكن لاخيه ان يشاركه في الثمن وكذلك
الصلح واذا اوصى رجل لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه
احد الوارثين على عشرة دراهم على ان يجعل له خدمته هذا الذي هو خاصة

دون شريكه لم يجز ذلك لانه بمنزلة الاجارة وليس لصاحب
الخدمة ان يوجر الخادم من الوارث ولا من غيره وانما استحسنا اذا كان
لجميع الورثة لان الخدمة تبطل ويصير العبد بينهم في الميراث ولو كان لرجل
اثنان فجني عليه رجل خطا فصالحه احدهما من حصته على عبد بعينه كان لشريكه
ان يشركه في ذلك الا ان يشا المصالح ان يعطيه ربع الارش ويمسك
العبد واذا قتل العبد رجلا عمدا وله وليان فصالح مولاه احدهما
عن نصيبه من الدم على العبد فالصلح جايز ويوسر الذي قبض العبد
بدفع نصفه الى شريكه او يفديه بنصف الدية على ان يسلم له العبد
ولو صالحه على عبد اخر معه لم يكن له في العبد الاخر حق ولو صالحه على
نصف العبد القاتل فالصلح جايز والعبد بين المولى والولي نصفان
يدفع نصفه الى الولي الاخر او يفديه بنصف الدية ولو صالحه على دراهم
او شي من المكيل او الموزون حال او موجل فهو جايز ولا حق للاخر في
ذلك ولكن يبيع العبد القاتل حتى يدفع الى مولاه نصفه او يفديه بنصف
الدية والامة والمدبر وام الولد في الصلح عن قتل العمد سوا واذا
قتل المدبر رجلا خطا وفقا عين اخر فعلى مولاه قيمته يكون بينهما
اثلاثا فان صالح المولى صاحب العين على مائة درهم وقيمته ستمائة درهم

ويقبض

ويقبض صاحب العين المائة بعد الصلح فالمائة بينهما على خمسة اسهم يضرب
فيها صاحب الدم باربعمائة وصاحب العين بمائة ولا يحاص صاحب المائة
التي قد ابرا منها ولو كان قبض المائة ثم ابراه من المائة الباقية كانت
المائة بينهما اثلاثا لانها كذلك وقعت يوم قبضها رجع يعقوب
عن هذا القول وقال هما سيان ولصاحب العين خمسها حتى تقع القسمة
فاذا وقعت القسمة ثم ابرا لم تنقض القسمة وهو قول محمد ولو لم
يقبض لهما بشي حتى صالحهما على عبد دفعه اليهما كان العبد
بينهما اثلاثا وام الولد بمنزلة المدبر في الجناية واذا قتل
المدبر رجلا خطا وفقا عين اخر خطا فصالحهما المولى على
عبد دفعه اليهما فاختلفا فقال كل واحد منهما انا ولي الدم
فعلى كل واحد منهما البينة فان لم يقم لاحدهما بينة فالعبد بينهما
نصفين فان قال مولى المدبر لاحدهما انت ولي القتيل فالقول
قوله واذا اقر المدبر بقتل عمد فهو جايز فان صالح عنه مولاه احد وليي
الدم على ثوب فهو جايز وللاخر نصف قيمة المدبر على المولى ان قامت
له بينة او اقر المولى بذلك وان لم يقم له بينة لم يكن له شي وليس
الصلح باقرار واذا قتل المكاتب رجلا عمدا له وليان فصالح احدهما

على ماية درهم واداها اليه ثم عجز فرد رقيقا ثم جا المولى الاخر فالمولى
بالخيار ان شا دفع نصفه الى هذا المولى الاخر وان شا فداه بنصف
الدية وان لم يعجز ولكنه عتق ثم جا المولى الاخر فانه يقضي له على المكاتب
بان يسعى في نصف قيمته للاخر فان صالحه عن ذلك على شي بعينه جاز
وان صالحه منه على شي بغير عينه وتفرقا قبل ان يقبض بطل الصلح ولو
صالحه على طعام بعينه اكثر من نصف قيمته جاز وكذلك العروض ولو
صالحه على دراهم او دنانير اكثر من نصف قيمته لم يجز واذا كان لرجلين على
رجل الف درهم من ثمن مبيع فصالحه احدهما بماية درهم على ان اخر عنه
ما بقي من حصته سنة لم يجز التاخير في قول ابي حنيفة وما قبض فهو بينهما
نصفان ولو اقر احد الشريكين ان الدين كان الى سنة وقال الاخر
كان حالا فحصة المقر الى تلك الاجل وحصة الاخر حالة وقال ابو يوسف
ومحمد في جميع ذلك تاخير احدهما جايز في حصته ولو كان لرجلين على
رجل الف درهم من ثمن مبيع فاقر احدهما انه كان للمطلوب عليه خمسماية
درهم قبل بيعهما فقد بري المطلوب من حصته ولا شي لشريكه عليه
وكذلك لو ابراه منه او وهبه له او جنى عليه جناية عمد يكون ارشها
ذلك او صالحه عن جناية عمد فيها قصاص على ذلك او افسد له متاعا

ولو كان لرجلين على رجل كر حنطة قرضا فصالحه احدهما عن
حصته على عشرة دراهم فهو جايز ويدفع الى شريكه ان شا ربع كر
وان شا خمسة دراهم ولو باعه حصته من الطعام بعشرة دراهم
ضمن لشريكه ربع الكر ولا خيار له واذا كان لرجلين على رجل
كر حنطة فصالحه احدهما عن حصته على كر شعير وقبضه واعطى شريكه
ربع كر حنطة ثم وجد بالشعير عيبا ينقصه العشر وقد حدث به عيب
اخر فانه يرجع بنصف عشر كر حنطة فيكون له خاصة واذا كان لرجلين
على رجل دين الف درهم لاحدهما وللاخر ماية دينار فصالحاه عن ذلك
كله على الف درهم وقبضاها لم يجز لاني لو اجزت ذلك قسمت الدراهم
بينهما على الف درهم وماية دينار فيكون الالف باقل من الف درهم وكذلك
لو كان لاحدهما عليه كر حنطة وللاخر كر شعير قرضا فصالحاه على كر حنطة
ولو صالحاه على ماية درهم وقبضاها قبل ان يتفرقا جاز ويقسم بينهما
على قدر قيمة الدنانير والدراهم فما اصاب الدنانير فهو صرف ويشترط القبض
في المجلس وما اصاب الدراهم فهو صرف ويشترط القبض في المجلس وما اصا
الدراهم فهو استيفا لبعض واسقاط للباقي قال وذكر في الكافي
انه لا يجوز وقال فينبغي ان يحمل هذا على الانكار ويكون في المسيلة

روايتان وذكر في بعض النسخ ان هذا يعني المذكور في الكافي قول محمد
وعند ابي يوسف يجوز ويكون في حق الدراهم حطا وذكر هذا في نوادر
ابن سماعة ولو كان لرجلين على امراة الف درهم فتزوجها احدهما على
حصته منها لم يرجع صاحبه عليه بشي وكذلك لو كان نحو هذا في الخلع
ولو تزوجها احدهما على خمسماية ثم قاصها بحصتها او لم يقاصها رجع شريكه
عليه بمايتين وخمسين درهما ويتبعها بخمسماية ولو طلقها قبل
الدخول بها رجع عليها بمايتين وخمسين نصف المهر فيكون عليها
سبعماية وخمسين فما خرج كان بينهما على حساب ذلك ولو كان لرجلين
على رجل الف درهم فقال له احدهما قد ربت الي من خمسماية درهم
فهذا اقرار بالقبض وللشريك ان ياخذ بنصفها وكذلك لو استاجر
احدهما منه دارا بحصته سنة وسكنها فهو بمنزلة القبض وكذلك خدمة
العبد وزراعة الارض واذا اسلم رجلان عشرة دراهم في كر حنطة
فنقد هذا من عنده خمسة وهذا من عنده خمسة ولم يخلطا العشرة
ثم صالح احدهما على راس ماله واخذه فهو جايز ولا يشركه الاخر فيه
في قول ابي يوسف ولو لم ياخذ راس المال واخذ شيا من السلم شركه صاحبه
فيه في قول يعقوب واذا اسلم ذميان الى ذمي في خمر فهو جايز فان

اسلم احدهما بطلت حصته من السلم ورجع اليه راس ماله فان صالح عن
راس ماله على طعام بعينه او الى اجل لم يجز لان اجل السلم كان صحيحا
ولو نوى للذمي من هذا السلم كان له ان يشاركه المسلم فيما قبض من راس
المال وكل عرض كان لشريكه ان يشاركه فيها وان صالحه على شي سواهما
كان القابض بالخيار ان شا دفع نصف ذلك الشي الى شريكه وان
شا اعطاه ربع قيمة العرض فان العرض كان بعينه ظاهرا او معيبا
فصالحه احدهما عن حصته على دراهم او شي بالكيل او بالوزن وقبضه
ثم ظهر الغصب لم يشاركه شريكه في ذلك وكان على خصومته في نصيبه
والاقرار من الغاصب والانكار فيه سوا ولو غصب رجل من رجلين طعاما
بينهما وغيبه عنهما ثم صالح احدهما على دراهم او شي من الوزني او الكيلي
سوى الطعام وقبضه كان لشريكه ان يشاركه فيه لانه دين لهما فقضى
احدهما حصته وان كان الغصب ظاهرا في يد الغاصب وهو يجحد ويقر
لهما لم يشركه الاخر فيما قبض بالصلح لان هذا بيع باعه نصيبه والاخر على
حجته وحقه ولو ان رجلين ادعيا في دار دعوى ميراث عن ابيهما
فصالح رب الدار احدهما على مال لم يشركه الاخر فيه مقرا كان المصالح
او منكرا وكذلك العروض واذا باع احد شريكي عنان شيا من تجارتهما

ثم صالح من ذلك على حط او تاخير او اقالة جاز جميع ذلك عليه وعلى شريكه
الا انه يضمن نصيب شريكه في الحط من غير عيب ولو ان الذي لم يلي
البيع اخر المال عن المشتري لم يجز في قول ابي حنيفة رح ويجوز في حصته
في قول صاحبيه ولو اخذ بالمال كفيلا واحال به في حصته دون حصة شريكه
ولو قبل السلعة بعيب او اقالة البيع فيها جاز عليه وعلى شريكه ولو كانا
متفاوضين جاز جميع ذلك لكل منهما الا الحط لغير عيب فانه يجوز
للذي ولي البيع ويضمن لشريكه ولا يجوز للذي لم يل البيع الا في نصيبه
ولو كانت الشركة في تلك السلعة خاصة فباعها احدهما برضا صاحبه
لم يجز لواحد منهما في ذلك الا ما يجوز في الوكالة للموكل والوكيل وقال
ابو يوسف لا يجوز حطه على الاخر في الوكيل والمضارب والمفاوض والعنان
وفي الكبرى رجل دفع الى رجل بضاعة فقطع عليه الطريق واخذ ماله وبضاعته
فصالح اللص فقال انا صالحته عن مالي وبضاعته يقول صالحت عن بضاعتي
فلو كان وقت القبض سمى المعطي انه من جملة ما وجب عليه فهو عن الجميع على
قدر املاكهم ولو كان سمى شيئا فهو على ذلك الشيء ولم يدخل فيه غيره ولو
انه لم يعرف ولو كان اللص حاضرا فالقول له عن اي المالين ادى
ولو لم يكن ذكر ذلك في الصلح ولو كان غايبا لا يقدر عليه واتفق المبضع

والمستبضع

والمستبضع انه لم يسم عما دفع فهو عن الجميع فيجعل مقابلا بالكل والله سبحانه
اعلم تمت مسيلة في البيع قال رحمه الله تعالى قد سيلت عمن باع فضة

رسالة في البيع

قرص حجر بفلوس موجلة فاجبت بانه لا يجوز لتصريح الاصحاب بان النقره
من جنس الثمن واصل الثمن وتصريحهم بان الفلوس النافقة ثمن وبيع احد
الثمنين المختلفي الجنس بالاخر نسية لا يجوز وان جعلت الفلوس عروضا
لا قدامها على تاجيلهما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلا بد ان يجعل
مسلما فيها واذا قلنا بجواز السلم بلفظ البيع على الراجح فشرطه استيفاء
شرايط السلم كما في الملتقى وينعقد السلم بلفظ البيع والشرا اذا وجد
شرايط السلم ولم يستوف هنا على قول الامام وهو المفتى به والله اعلم
وقال رحمه الله تعالى سيلت عمن باع دارا بيع التعاطي واقبض بعض الثمن
ثم اقبض الباقي بعد مدة ووقع التكاتب عند ذلك وقد كان المشتري
اباح شخصا السكنى في الدار فهل البيع صحيح ام لا وهل يتوقف على الكتابة
وهل للبايع او للمشتري الرجوع على المباح له السكنى باجرة المثل
وهل للذي اباح ان يرجع عن الاباحة ام لا فاجبت بان البيع صحيح وان
لم يقبض كل الثمن وانه لا يتوقف على المكاتبة عند احد من علما الامة وليس
للبايع ولا للمشتري رجوع على المباح له السكنى بشيء لا اجرة مثل ولا غيرها

لاان قلنا بصحة الدعوى ولاان قلنا بعدم صحته وللبيع الرجوع متى شا
والله علم وهذا بنا على الصحيح في صحة بيع التعاطي والاكتفا بقبض احد البدلين
واما عدم رجوع المبيع فظاهر ان قلنا بصحة البيع ولو قيل بعدم صحته على قول
الكرخي فعنده المنافع لا تضمن والله علم مسيلة رجل باع رجلا سكرا
ووزنه له فالقى له ذهبا بمقدار الثمن ونظر البايع الى الذهب فوجد
دينارا منه رديا فقال له ابدله لي فالقى له غيره ولم ياخذ الاول
حتى ضاعا جميعا فما الحكم اجبت ان كان الدينار الذي القاه جيدا
فهو للسكري من ثمن سكره والله علم مسيله رجل باع رجلا فصا من
ياقوت احمر في خاتم من ذهب بثمن معلوم ودفع البايع الخاتم الى المشترى
وفيه الفص فضاع عند المشترى فماذا يلزم المشترى اجبت ان كان الفص
يمكن نزعه بغير ضرر فهذا قبض وعليه ثمن الفص ولا شي عليه في الخاتم وان
كان لا يمكن نزعه الا بضرر فليس هذا بقبض وقد انفسخ البيع قبل القبض
بهلاك المبيع ولا شي على المشترى والله علم مسيله رجل باع رجلا ثوبا
بعلبكيا معلوما بينهما ودينارا ذهبا بماية وخمسين درهما فضة الى
ستة اشهر اجبت ان البيع باطل فيهما جميعا لا يجوز في الثوب ولا في
الدينار والله اعلم مسيله في رجل باع رجلا دينارا بخمسة وعشرين نصفا

من الفضة معاملة الان ثم اشترى منه منديلا اسكندريا معلوما
بينهما بخمسة وعشرين نصفا من الفضة معاملة الآن او اشترى المنديل
المذكور قبل بيع الدينار فما الحكم اجيب ان كان الصرف قد وقع
اولا لا يكون هذا قصاصا وان تقابضا قبل الافتراق بل على المشترى
الدينار ان يدفع الفضة فاذا قبضها البايع دفعها عن ثمن المنديل
وان افترقا قبل هذا بطل الصرف ولبايع المنديل ثمنه عند مشتريه
ولمشتريه دينار عند البايع وان لم يتقابضا بطل الصرف وبقي البيع
وان وقع بيع المنديل اولا وتقابضا وجعل مشترى الدينار الفضة
قصاصا قبل ان يتفرقا صارت قصاصا وان افترقا قبل ان
يتقابضا بطل الصرف وبقي البيع والله علم • قال رحمه الله تعالى
قد قال في كتاب كنز الدقائق ومن لم يجد وقتهما لم يجبا قال شراحه
اي من لم يجد وقت العشا والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما
تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب في حقه وهو الوقت
وفي بعض كتب الفتاوى بان تطلع الشمس كما تغرب وفي شرح الهداية
لشيخنا العلامه كمال الدين ومن لم يجد عندهم وقت العشا كما قيل
يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب

رسالة
اذا لم يجد وقت العشا والوتر

علیهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الکنز کما یسقط غسل الیدین
من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقین وانکرها الحلوانی ثم وافقه
وافتی الامام البرهانی الکبیر بوجوبها ولا یرتاب متامل فی ثبوت الفرق
بین عدم محل الفرض وبین سببه الجعلی الذی جعل علامة علی الوجوب
الخفی الثابت فی نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشیء فانتفاء الوقت
انتفاء المعرف وانتفاء الدلیل علی الشیء لا یستلزم انتفائه لجواز دلیل
اخر وقد وجد وهو ما تواطات علیه اخبار الاسراء من فرض الله الصلوات
خمسا بعدما امر اولا بخمسین ثم استقر الامر علی الخمس شرعا عاما لاهل الافاق
لا تفصیل بین اهل قطر وقطر وما روی ذکر الدجال رسول الله صلی الله علیه
وسلم قلنا ما لبثه فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنة ویوم کشهر
ویوم کجمعة وسایر ایامه کایامکم فقیل یا رسول الله فذلک الیوم الذی
کسنة ایکفینا صلوة یوم قال اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اکثر
من ثلثمایة عصر قبل صیرورة الظل مثلا او مثلین وقس علیه فاستفدنا
ان الواجب فی نفس الامر خمس علی العموم غیر ان توزیعها علی تلک الاوقات
عند وجودها ولا یسقط بعدمها الوجوب وکذا قال صلی الله علیه وسلم
خمس صلوات کتبهن الله علی العباد ثم هل ینوی القضا الصحیح انه لا ینوی

القضا

القضا لفقد وقت الاداء ومن افتی بوجوب العشا یجب علی قوله
الوتر ایضا انتهی قلت کان هذه المسئلة ذکرت بطریق الفرض
لا ان لها وقوعا فی الوجود لان ما فی بعض الفتاوی
والفرض الاول فرض ما یخالفه نص القرآن من خلق اللیل
والنهار ومن الامر بمد الصوم الی اللیل والفرض الثالث ممکن
الوقوع لکن فیما وراء العمارة من الصحاری الذی لا یعلم بها سکن الا
یاجوج وماجوج اما امکان وقوعه فلان من المسلمات فی باب الارصاد
انه متی نقص غایة ارتفاع نظیر درجة الشمس عن ١٧ درجة فالنصف
الاول من اللیل حصة الشفق والنصف الثانی حصة الفجر والعدم جوف
اللیل وابدا حصة الفجر اطول من حصة الشفق فیطلع الفجر والباقی من
حصة الشفق بقدر حصة الفجر واما انه مما وراء العمارة فمن المسلمات
ان منتهی عروض الاقالیم السبعة ن درجة وقد ادام الرصد
المحقق من حساب الزیج الی ان عرض یاجوج الداخلة مه وان
طولها قع وان عرض ماجوج الداخلة سو وان طولها قف
وهذا غایة ما علم من المسکون وما جاوز الی عرض دم فمبعد من السکن
لضیق الکره ولشدة البرد والظلمة والبحر وعدم حیوة الحیوان وعدم

البنات وهذا كله مفروض في البلاد الشمالية اما خلف خط الاستوا
من البلاد الجنوبية فنهاية المسكون منه قدر نو درجة لقوم نيصرفون
طرفي النهار لشدة الحر ويسكنون السراديب للطراوة وما بعده لم
يعلم يسكنه احد الا استيلا البحر المحيط او غيره وقد زعموا ان هذه المسيله
وردت من بلاد بلغار من القفجاق وهذه البلاد عرضها عند اهل
العلم بالهية سا وطولها سح في اقصى العمارة واقصى ليلها خمس
ساعات وثلث تقريبا ولهم جوف ليل نحو ساعتين وفي هذه الليالي
اذا اتفقت ان يكون ليالي رمضان فهل نشتغل بعد العشا والتسحر
بالقيام ام بالسجود ولعل الافضل في هذا الخلف بحسب حال الصايم
والله اعلم مسيله قوم في بلدة واحدة يفطر بعضهم في رمضان
ويجب عليهم صلوة المغرب قبل بعض كيف يتصور هذا قلت من
بالمنار من اسكندرية تغرب عليهم الشمس قبل من بالبلد بثلث درجة
فيفطرون ويجب عليهم المغرب قبلهم بهذا القدر مسيله روى الامام
محمد بن الحسن في الموطا عن مالك قال حدثنا عبد الله ابن دينار ان
عبد الله بن عمر رض اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما اجلكم
فيما خلا من الامم كما بين صلوة العصر الى مغرب الشمس وانما مثلكم ومثل

اليهود

اليهود والنصارى كرجل يستعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف
النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار
الى صلوة العصر على قيراط فعملت النصارى على قيراط قيراط ثم
انتم الذين تعملون من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين
قال فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطا
قال هل ظلمتكم من حقكم شيا قالوا لا قال فانه فضلي اوتيه من اشا
قال محمد هذا الحديث يدل على ان تاخير صلوة العصر افضل من تعجيلها
الا ترى انه جعل ما بين الظهر الى العصر اكثر مما بين العصر الى المغرب
في هذا الحديث ومن عجل العصر كان ما بين الظهر الى العصر اقل
مما بين العصر الى المغرب فهذا الحديث يدل على ان تاخير العصر افضل
من تعجيلها ما دامت الشمس بيضا نقية لم يخالطها صفرة وهو قول
ابي حنيفة رح والعامة من فقهائنا والله اعلم الحمد لله على ما تقول السادة

رساله

العلما رضي الله عنهم اجمعين في قطعة ارض من اراضي بيت المال
ارصدها السلطان برقوق رحمه الله على رجل ثم من بعده على اولاده
وذريته ثم من بعدهم على مصالح مدرسة والد الرجل المذكور ثم توفي
هو واولاده وآل ذلك الى مصالح المدرسة المذكورة واستمرت

على مصالحها الى ايام المرحوم السلطان جقمق رحمه الله تعالى سال
ولد اخي المرصد عليه ان تستمر القطعة المذكورة على مصالح المدرسة
المذكورة واجيب الى ذلك من السلطان الملك الظاهر جقمق ثم
بعد ذلك وقفها المرحوم جقمق على ان يبدا بعمل مصالحها ثم ما فضل
يضم الى ريع المدرسة المذكورة ويصرف في مصالحها من امامها ومؤذنيها
وقد اتيها وارباب وظايفها وجعل للناصري محمد بن اينال ان يدخل
من شاء ويخرج من شاء فلما توفي جقمق سال الناصري محمد المذكور السلطان
اينال ان تكون القطعة المذكورة له فاجابه الى ذلك وكتب له
مربع شريف فلما استقر له ذلك نزل عنها الشخص بمبلغ يزيد على ستماية
دينار فلما علم المستحقون بالمدرسة ذلك تمثلوا الذي المواقف الشريفة
وذكروا له الحال ثم رجعت اليهم ووقفها بعده الملك المؤيد سيدي
احمد على مصالح المدرسة المذكورة وثبت ذلك على قاضي القضاة سعد الدين
الديري وحكم بموجب ذلك بقية ارباب المذاهب ثم لما توفي الناصري
محمد اظهر ورثته كتاب الوقف الصادر من الملك الظاهر جقمق وفيه ما
تقدم ذكره من جعله للناصري محمد الادخال والاخراج وبه فصل مكتوب
متاخر التاريخ عما تقدم له مضمون هذا الفصل انه اخرج ارباب الوظايف

الموقوف

١٠٢

الموقوف عليهم من ريع القطعة الارض المذكورة وجعل بعض ريعها
على تربته وباقيه على ورثته وبذيل الفصل المذكور سوال عن موافقة
ما جعل له من الادخال والاخراج وتحته جواب الشيخ محيي الدين الكافيجي
بانه موافق لذلك الى اخر ما كتب فاي الافعال الثلاثة المول عليه
ما صدر من الملك الظاهر برقوق او من الملك الظاهر جقمق ومن شرط
الاخراج والادخال خاص بهذا الام لا ومن وقع من الفصل المذكور
صحيح ليعمل به ويكون النظر لذرية الناصري محمد وما الحكم في ذلك افتونا
ماجورين فاجاب رحمه الله تعالى الحمد لله رب زدني علما نعم المعول عليه من
الافعال الثلاثة ما صدر من الملك الظاهر جقمق لطرحته في الوقفية
بالنسبة لما صدر من الملك الظاهر برقوق ولتقدم الحكم بصحته على ما صدر
من الملك المؤيد فيرجع الى شرطه في عمل مصلحة الارض وضم ما فضل
الى ريع المدرسة المذكورة وصرفه الى مصالحها المذكورة ومن جعل النظر
بعد من له النظر فقد ذكر الاصحاب ان وقف الانسان ملكه لنفسه
وما نحن فيه بخلافه على انه لم يجعله هذا الوقف لنفسه ولهذا ابين سقوط
ما قاله الشيخ الكافيجي من موافقته حيث كان تجافي عمل شرطه لم
يوجد في المتنازع فيه وما جعل للناصري محمد من الاخراج والادخال

لا وجود له في الشرع في مثل هذا الوقف وذكر في كتاب الوقف
من جهالة الموثق واعتبار من جهالة المعتبر ولو فرض انه يفيد ولاية
للكات قد بطلت بموت الواقف كما هو المنقول بلا خلاف والمعقول
بلا اجراء ولهذا تبين بطلان الفصل المذكور لو وقع بعد موت
الواقف وبه تبين ايضا خطاء الشيخ الكانجي فيما اجاب به بدليل
الفصل المذكور من الموافقة لانه لا عبرة في الشرع للموافقة على باطل
ولو فرض وجود ما يقتضي ولاية الناظري محمد في الحيوة وبعد الوفاة يبطل
بما وقع منه من التدليس واخذ الوقف لنفسه وبيعه واخذ ثمنه كما هو المنصوص
في وقف هلال وغيره وفي الفتاوي الظريقية والكافي ولو كان الواقف
شرط ان لا يخرج الوقف من يده ابدا فكيف ولا عين ولا اثر ولا حس
ولا خبر ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب وهو سبحانه اعلم قوله وما جعل للناظري محمد جواب سوال
مقدر تقديره سلمنا انه ليس وقف الانسان ملكه نفسه ولا جعله
الواقف هنا فما تقول فيه اجاب بانه لا وجود الخ قوله وذكر في كتاب
الوقف جواب سوال اخر تقديره فذكر في كتاب الوقف لماذا
فاجاب بانه من جهالة الموثق الخ قوله ولا عين لشيء من ذلك ولا اثر

يعني

١٠٤

يعني ما يقتضي وجود الولاية للناظري محمد ولا وجود ما يقتضيه في الحيوة
وبعد الممات • ما تقول السادة الحنفية رضي الله عنهم اجمعين
فيما يوجد في تفاسيرهم من قراءة غير منسوبة الى قاري ولا يوجد في
مشهور الكتب نحو قولهم وقري مالك بنصب الكاف وادا الا قوال الذين
امنوا بالالف وفتح القاف ورفع الواو في الموضعين • ولولا دفع الله
في السورتين • فهبت والهاقدح بفتح الرا والقاف • تصعد بضم اليا
والتخفيف من غير الف • بشري مثل جبلى • بتحيل بالحا المهملة • ونادى
نوح بابنه بتا وفتح الها • فسر با هلك • هيئت لك بضم الها والتا
واين • قد شغفها بالعين غير معجمة • والذين يدعون بضم اليا وفتح العين
ورفع التا وضم الشين شداد • حصب جهنم بسكون الصاد • اذ تلقونه
بضم التا وفتح اللام مشددا وبضم التا والقاف وسكون اللام • وعباد
الرحمن بضم العين وتشديد اليا • الذين يمشون على الارض هونا بضم
الها • ان سر لعبادي • كيف يحيي الارض بالتا وفتحها ورفع الارض •
يمشون في مساكنهم بضم اليا وفتح الميم وتشديد الشين • ينتظرون
بفتح الطا • وما بعدا سفارنا بفتح البا وضم العين وفتح الدال
وضم النون • اضل منكم جبلا بكسر الجيم بعد يا بنقطتين من تحتها

رسالة في القراة

لينذر من كان حيا بيا مضمومة وفتح الدال انك مايت والهم مايتون
بالف بعد الميم بدون همزة ولا مد يوم التلاق والذين يدعون بيا
مضمومة وفتح العين وهو الذي في السما الله وفي الارض الله وابرهيم
الذي وفي بالتخفيف من ورا جذر بفتح الجيم وسكون الدال البارى
المصور بفتح الواو والرا ختمه مسك بسكون التا قران بغير تنوين
مجيد بالخفض بين الصلب بضم الصاد واللام فادخلي في عبدي بفتح
العين من غير الف يدع اليتيم بفتح الدال وتخفيف العين حمالة بالنصب
انا فتات بالف بعد النون وكسر الفا هل نعلم من قراها وهل هو شاذ
ام لا وما الحكم في قراتها حالة الصلوة اجيبوا رضي الله عنكم وارضاكم
الحمد لله رب على نعم الذي قراها معروف عند اهل هذا الشان وهو ابو عبد الله
محمد بن عبد الرحمن ابن السميقع بفتح السين والفا اليماني عداده في القراء
المكيين عند بعض لقرب بلده منهم وقد قرا القراءة جماعة منهم الشيخ الامام
ابو اسمعيل موسى بن الحسين بن اسمعيل بن علي بن موسى الشريف
الحسيني العدل بمصر لكن السند لهذه القراءة لا يصح لانها وان قرى بها
من طريق محمود البصري ومحبوب بن الحسن العلاي وعبد الوهاب الخفاف
فمدارها على اسمعيل بن مسلم المكي وقد قال الذهبي انه لا يوثق وعدم صحة

بالسند

ذة

السند دليل الشذوذ وان وافقت العربية وصح اللغة واما القراءة بالشاذة
فقال في الكافي ولو قرا القراءة شاذة لا تفسد صلوته والله سبحانه اعلم
ما قول سيدنا وشيخنا ومولانا شيخ الاسلام فيما ذكره بعض علما القراءة
من قول الشاعر بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب علم من حكيم مرشد
فراي مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثاط حرمد من هو
قايله وما معنى هذه الالفاظ وما وجه هذا في هذا الفن اجيبوا وبينوا
اثابكم الله واجركم بمحمد واله وصحبه اجاب الشيخ رحمه تعالى الحمد لله رب زدني علما
اما القايل فهو تبع قاله في ذي القرنين نسب ذلك له ابو حاضر عثمان
ابن حاضر الحميري وقال الازدي صاحب ابن عباس وابن عمر عندما قرا
ابن عباس عند معوية في عين حمئة فقال هل لك ان اشهد قولك
بقول صاحبنا تبع في ذي القرنين بلغ المشارق والمغارب البيتين
واما معنى الالفاظ فالخلب بضم الخاء المعجمة وبعد اللام موحدة من تحت
فقال ابن سلامة الازدي هو في لغتنا الطين وقال غيره ذي خلب
ماء فيه حماة والثاط بالمثلثة بعدها همزة وطاء الحماة والحرمد بكسر الحاء
المهملة بعدها راء ساكنة ثم ميم مكسورة ثم دال مهملة الاسود فكانه
قال في عين ذات ماء وحماة سودا واما وجه ايرادها في الفن فهو

ان الكوفه الاخصا ومعهم ابو جعفر وابن محيص قراوا في غير حاميه
بالف وتخفيف اليا من غير همز وقرا الباقون حميه بغير الف وبالهمز
فاستشهدوا بها لهذه القراة كما اورده ابو شامه والله اعلم مسئله قال رحمه
قد سيلت عن القرات العشرة هي متواتره ام لا فاجبت الحمد لله رب زدني علما
الصحيح عندنا انها مشهوره والله اعلم فسيلت اذا كانت مشهوره هل
تصح الصلوة بها او لا وهل العشرة جميعها مشهورة او الثلاثه الزايدة
على السبعة وهل المد والامالة والترقيق والتفخيم حكمها حكم القراة في
التواتر والشهرة او لا فاجبت الحمد لله رب زدني علما نعم تصح الصلوة
بها اما السبعة فغنية عن الدليل واما الثلاثة فلخروجها عن حد الشاذ
كما صح والعشرة جميعها مشهورة من حيث القراة في الصحيح لانتهائها
الى سبعة نفر من الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان
وعلي بن ابي طالب وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود
وابو موسى الاشعري ولا تلازم بين التلاوة والقراات كما حقق في
كتب الفن واقربه ما ذكر في كتاب البسملة الكبير لابي شامة واما ما كان
من قبيل الاداء فلا يفتقر الى التواتر كما صرح به في الفصول والله اعلم
ثم سيلت عن حد القران الذي تصح به الصلوة ويكفر جاحده وهل

القران

1-2

السند دليل الشذوذ وان وافقت العربية وصح اللغه واما القراة بالشاذ
فقال في الكافي ولو قرا بقراة شاذة لا تفسد صلوته والله سبحانه اعلم
ما قول سيدنا ومولانا شيخ الاسلام فيما ذكره بعض علما القراة من
القران ما اجمع عليه مولا الايمة العشرة مشايخ القرا والسبعة وما هو
المتواتر منه وما هو المشهور وما هو الشاذ وما تصح به الصلوة وما لا تصح
وما يمنع من قراته خارج الصلوة وما لا يمنع وهل ما كان من قبيل الادا
كالمد والفتح والامالة والتفخيم والترقيق وتحقيق الهمزة داخل في حد القراة
ام لا فقلت مستعينا بالله انه حسبي ونعم الوكيل الحمد لله رب زدني علما
اما حد القران التي تصح به الصلوة ويكفر جاحده فهو الكلام المنزل المعجز
بسورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كساير الكتب السماوية والسنة
المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق تنزيله لفظا لا ما ادعي كالقرات
الشاذة او ثبت منزليته معنى فقط لانه لم يحقق منزليته معنى لفظا فيخرج
الثابت بالاحاد في القراات الشاذة والسنن ايضا وكذا المنسوخ
تلاوته لان منزليته لم تتواتر والسورة البعض المبين اوله بالبسملة
واخره بالانتهاء اليها او الى اخر الكل توقيفا وهذا هو الذي ضبط في
الايه بعثها عثمان رضي الله عنه الى الامصار وهو الذي اجمع عليه

الاية العشرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فمقرو الاية متواترا وقراتهم
مشهورة وذلك لان شرط التواتر تعدد المخبرين الى ان يمنع تواطيهم
على الكذب عادة واستوآ الطرفين والوسط في حد التواتر وهذا
ثابت في مقرو الاية لانه قد حفظ في جميع اجزايه متون لا يحصون وليس
من شرط كونه متواترا ان يحفظ الكل بل الشي الكبير اذا روى كل جزو منه
خلق كثير علم ضرورة وحصل متواترا ولما اتصل هذا المتواتر الى الاية باحاد
كانت قراتهم مشهورة من هذه الحيثية فقرآة نافع على كثرة مشايخه من التابعين
ينتهي الى ابى بن كعب وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب رض وقرآة ابن كثير
تلقاها من السايب عبد الله بن السايب المخزومي وسعيد بن جبير ومجاهد
ابن جبر ودرباس مولى بن عباس رض وعبد الله بن السايب قرا على ابى
ابن كعب ومجاهد وسعيد بن درباس قرا على عبد الله بن عباس وابن عباس
قرا على ابى بن كعب وزيد بن ثابت وقرآة ابى عمرو انتهت الى ابى
موسى الاشعري وعمر بن الخطاب وابى ابن كعب وزيد ابن ثابت
وعثمان بن عفان وقرآة الكسايي وقرآة حمزة انتهت الى علي
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رض وكذلك قرآة عاصم وابن عامر
انتهت الى من ذكرنا فنفقد شرط التواتر اليهم وهم ايضا احاد

احاد وعن هذا قال في المرشد الوجيز واما من يهول في عبارته قايلا
ان القرآات السبع متواترة لان القران انزل على سبعة احرف فخطاؤه
ظاهر ولو عرف ذلك شروط التواتر لم يجترى على هذه العبارة لانها من
الاية لم تنقل الا احادا الا اليسير منها انتهى بحروفه واما كونها
مشهورة فلان المشهور هو ما انتشر ولو في القرن الثاني
والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطيهم على الكذب لا في
اول الصدر الاول والسبعة كذلك والثلاثة تساويها فيما قبلهم وفيما
بعدهم لان ابا جعفر قرا على مولاه عبد الله بن عياش ابن ابي ربيعة المخزومي
وعلى عبد الله بن عباس وابي هريرة وقرا هولا على ابي ابن كعب وقرا
يعقوب على جماعة منهم يونس بن عبيد وقال قرات على الحسن بن ابي الحسن
البصري وقال قرات على حطان وقال قرات على ابي موسى الاشعري
وقرا خلف بن هشام على حمزة بن حبيب وقرا حمزة على الاعمش سليمان
ابن مهران وقرا الاعمش على يحيى بن وثاب وقرا يحيى على زر بن حبيش
وعبيد عمرو السلماني وعلقمة بن قيس والاسود بن يزيد ومسروق
ابن الاجدع واخبروه انهم قرؤا على عبد الله بن مسعود وقرا عمر بن الخطاب
وعثمان بن عفان وعلي ابن ابي طالب وابي بن كعب وزيد بن ثابت

وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
من بعدهم فكما انه عن كل من السبعة اثنان فكذلك عن كل من الثلاثة
فعن ابي جعفر عيسى بن وردان وسليمان بن جماز وعن يعقوب رويس
وروح وعن خلف اسحق الوراق وادريس الحداد وهكذا عن كل البنا
فان قلت قال ابن الحاجب القراآت السبع متواترة فيما ليس من
قبيل الاداء لانها لو لم يكن كذلك لكان بعض القران غير متواتر والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القران اشتمل على نحو ملك
يوم الدين ومالك يوم الدين وقرا باحدهما بعض القرا وبالاخرى البعض
الاخر فاما ان تقول بتواترهما وهو المطلوب او بتواتر احدهما وهو
تحكم باطل لاستوايهما في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انهما غير متواترين
واما بيان بطلان التالي فظاهر قلت قد رده ابن مطهر وغيره بان
المعلوم بالتواتر ان احدهما من القران واما نفس احدهما او هما معا فلا وكيف
والذي يستند اليه القراءة سبعة نفر لا يحصل العلم بقولهم فضلا عما اختلفوا
فيه انتهى بحروفه قلت ولا يرد ما قاله ابن الحاجب على ما حققناه من ان مقروهم
متواتر لكنه وصل اليهم بالقراءة من الاحاد واما الشاذ فقال الامام ابو عمرو
ابن الصلاح في فتاويه الشواذ عبارة عما لم ينقل نقلا موصولا برسول الله صلى

الله

٦٠٨

الله عليه وسلم مستيقنا لاريب فيه ونقله في القران مع ذلك شخص
مذكور كهذه التي اشتمل عليها المنتخب لابن جني وغيره انتهى بحروفه قلت
وعن هذا قال الشيخ الامام تاج الدين عبد الوهاب السبكي في كتاب جمع
الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وقول بعض شراحه
وقد اتفق القراء المحققون سلفا وخلفا على ان القراآت الثلاث
المنسوبة الى الايمة الثلاثة اعني ابا جعفر يزيد بن القعقاع امام القراء بمدينة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعقوب الحضرمي البصري والبزار اعني خلفاء
احد رواتي حمزة من فم الصلح كذا متواترة قرى بها في جميع الامصار والاعصار
من غير نكير في وقت من الاوقات فثبت كونها قرانا انتهى بحروفه واما
ما تصح الصلوة به فعندنا بما بين دفتي المصحف آية سوى البسملة عند ابي حنيفة
وقالا ثلاث آيات ولو قرا بقراءة شاذة لا تفسد صلوته هذا لفظه
في الكافي وهذا ظاهر فيما اذا لم يقتصر على الركن بها والله اعلم
ثم وجدته في جامع الفتاوى قال وما في مصحف ابي وابن مسعود
وان لم يكن معناه في مصحف الامام ولا هو ذكر ولا تسبيح فسدت
وان كان معناه فيه لا تفسد على قياس قولهما والصحيح انه لا يجزي
عن القراءة في الصلوة اما الفساد فلا لان القراءة الشاذة لا توجب

فساد الصلوة وتاويل قول القايل بالفساد عند الاقتصار
عليه داخلا الصلوة عما بلغ بالتواتر انتهى واما عند الشافعي فقال
الامام الرافعي في كتابه وتسوغ القرآات السبع وكذا القرآة الشاذة
ان لم يكن فيها تغيير معنى لا زيادة حرف ولا نقصانه وتبعه الامام النووي
في الروضة وقال في فتاويه لا تحل القراة بالشواذ لا في الصلوة ولا في
غيرها فان قراها في الصلوة فان غيرت المعنى بطلت صلوته ان كان
عامدا عالما انتهى واما عند المالكية فقال ابن الحاجب ولم يجز بالشاذ
وليعيد ابدا قال الشيخ خليل في التوضيح اي بالقراة الشاذة وعن
مالك اجازة القرآة بالشاذ ابتدا ذكره ابن عبد البر في تمهيده والامام
انما نص على الاعادة ابدا في شاذ خاص وهو قرآة ابن مسعود ولعل
ذلك لما يقال انه كان يفسر فيخلط القران بالتفسير بخلاف غيرها
من الشاذ ولقايل ان يقول هذا انما هو في الفاتحة واما غيرها فالقراءة
وان خرج عن التلاوة فانما خرج الى ذكر وهو مشروع في الصلوة فلا
تبطل وفيه نظر لان الشاذ لما لم يكن قرانا ونقله قرانا فهو خطا على
ما نقله اهل الاصول صار كالمتكلم في صلوته عامدا انتهى قلت
خطائيه بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او شافهه الرسول

صلى

١٠٩

صلى الله عليه وسلم بقرانيته وهو الظاهر وبالنسبة الينا لا يقتضي ذلك
لان الاعتماد على نقل الثقة في الحاجة بالقران توحي لان الكذب
فيه يفضي الى الكفر والله اعلم واما عند الحنابلة فقال في المقنع وان قرا
بقرآة تخرج عن مصحف الامام لم تصح صلوته وعنه تصح قال شراحه
لا تستحب له القراة بغير ما في مصحف عثمان ونقل عن احمد انه كان يختار
قراة نافع من طريق اسمعيل بن جعفر فان لم يكن فقرآة عاصم من
طريقه ابي بكر ابن عياش واثنى على قراة ابي عمرو ولم يكره قراة احد من
العشرة الا قرآة حمزة والكسائي لما فيها من الكسر والادغام والتكلف
وزيادة المد وروي عن احمد التسهيل في ذلك قال الاثرم قلت
لابي عبد الله امام يصلي بقراة حمزة اصلي خلفه قال لا يبلغ به هذا
ولكنها لا تعجبني قلت ولعل منع التسهيل ذلك لحمزة والا فلا اعلم تفرد
حمزة بشي مما ذكر اما الادغام فلا يحتاج الى بيان واما المد الطويل
فشاركه فيه ورش من طريق الازرق والاخفش عن ابن ذكوان
من طريق العراقيين والله اعلم وقولي واما ما كان من طريق الادآء
الى اخره فقال في فصول البدايع اختلاف القرآات السبع ان كان
مما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء والهية لا توجب

تواتر كالمد واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة
والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها وان كان مما يختلف فيه وهو المسمى بقبيل جوهر
اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرانا انتهى وكذا قال
ابن الحاجب وغيره وسئلت عن وجه ما وقع في الياآت المتطرفة فاثبتها ابو عمرو
وابو جعفر ويعقوب وورش الداع اذا دعان في البقرة واختلف عن قالون
فيهما ففي التيسير والكافي والهداية والتبصرة والشاطبية والتلخيص والارشاد
والكفاية لابي العز وغاية ابن مهران الحذف فيهما وفي المبهج وغاية ابي العلا
وغيرهما اثباتها وفي الجامع لابن فارس والمستنير والتجريد وكفاية السبط
وغيرهما اثباتها في دعان ووقع الاتفاق على اثبات لن تراني
قلت حذف هذه الياآت واثباتها جايزان في العربية وجاء السماع
باحد الجايزين في الاعراف وبهما في البقرة على ما عين فاتبع السماع
والله اعلم سؤال في رجل تزوج امراة على مائة دينار على حكم الحلول
على ان يعجل لها قبل الدخول بها اربعين دينارا وبقية الصداق
على حكمه فدفع اليها الاربعين ودخل بها ثم منعت نفسها منه لقبض الباقي
وطالبته بذلك عند حاكم حنفي فحكم ذلك الحنفي بتاخير بقية الصداق
الى الطلاق او الموت متمسكا بقول نجم الدين الزاهدي وصار تاخير

رسالة اخرى

الصداق

الصداق الى الموت او الطلاق بخوارزم عادة مالوفة وشريعة معروفة
عندهم ويقول فخر الدين الزيلعي ليس لها ان تحبس نفسها فيما تعورف
تاخيره الى الميسرة او الى الموت او الطلاق ولو كان حالا لان المتعارف
كالمشروط فهل حكم هذا الحنفي صحيح اولا وهل هذا الحكم مستفاد من عبارة
هذين الامامين المذكورين اولا واذا لم يكن صحيحا فما معنى قول فخر الدين
ولو كان حالا وهل اشتراط تعجيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل
على تاخير الباقي الى الطلاق او الموت اولا افتونا ماجورين فاجاب
رحمه الله تعالى الحمد لله رب زدني علما ليس للحاكم الحنفي الحكم بتاخير بقية الحال من
الصداق ولا متمسك له بما ذكر الزاهدي لان عرف خوارزم فيما لا نص فيه
على تعجيل ولا تاجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما والاها
من البلاد ولا متمسك له بما ذكر الزيلعي ايضا لقوله فهو على ما شرطا وليس
الحكم بصحيح ولا مستفاد من العبارتين بل كلاهما ينبوا عنه ومعنى قوله ولو
كان حالا انه ولو كان حالا بمقتضى العقد فان العرف يقضي عنه لان
المتعارف كالمشروط وشرط التاجيل يقضي على موجب العقد وقد صرح بهذا
شمس الائمة السرخسي وبقية كلام الزيلعي صريح في هذا وهو قوله واذا نصا
على تعجيل جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا وشرط التعجيل مرادف

[illegible]

لشرط الحلول حكما لان في كل منهما لها المطالبة متى شاءت الا ترى
الى قولهم في الاجارة والاجرة لا تملك الا بالتعجيل او بشرط الا ترى
ان المهر في هذه الصورة من الدين وان وصفه الاصلي الى الحلول او الى اجل
ولو كان معنا ولو كان حالا بالشرط لتناقض قوله وان نصا على التعجيل
فهو على ما شرطا وليس في اشتراط تعجيل البعض مع النص على حلول الجميع
دليل على تاخير الباقي الى الطلاق او الموت بوجه من وجوه الدلالات
والذي عليه العادة في مثل هذا التاخير الى اختيار المطالبة والله سبحانه
اعلم قال رحمه الله تعالى قد رفع الي سوال عن رجل استاجر وقفا
من ناظر شرعي ثم ان الموجر عزل وتولى ناظر اخر فادعى على المستاجر
ان الاجارة بدون اجر المثل فاجاب المستاجر بانه اثبت اجارته على
حاكم حنفي وان من مذهبه ان الاجارة في مثلها اذا كانت بدون اجر
المثل ان على الناظر تمام اجر المثل وسئل الحاكم عن ذلك فاجابه
فكتبت عليها ما حاصل معناه ان الثبوت المذكور ان كان عن دعوى
شرعية من خصم واستوفيت الشرائط وتعرض الحاكم في الثبوت عليه
ان المسمى اجر المثل فلا منازعة للناظر الثاني الا اذا ازدادت
الرغبات في العين الموقوفة وصار المسمى دون اجر المثل فحينئذ

مطلب اجارة الوقف

للقاضي

للقاضي ان يفسخ الاجارة ويجددها باجرة المثل اما من المستاجر الاول
او من غيره من الراغبين بشرطه وان كان الثبوت المذكور انما هو
اتصال جريان العقد المذكور بالقاضي فللناظر الثاني مطالبة المستاجر
تمام اجرة المثل للمدة التي كانت العين في يده فيها وفسخ الاجارة واعادتها
باجرة المثل وقول القاضي ان مذهبه ذلك لو صح كان فتوى لا حكما
لكنه قد تبع عبارة بعض الكتب وهي موهمة والحق ما ذكرنا وقياسه ذلك
على بيع الوصي متاع الصغير بدون ثمن المثل يطلب منه بيان صحته والله اعلم
ثم بلغني ان بعض علماء البلد على راي هذا القاضي وانه قال ان
الفسخ بزيادة الرغبات قول جماعة وقال اخرون لا تنفسخ
الاجارة بذلك اذا صدرت باجر المثل وهو الراجح لان ذلك عقد
صدر من اهله في محله باجر مثله فالقول بالفسخ لا يستند الى دليل
صحيح وان بعضهم قال ان في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية
انما يلزم المستاجر المسمى وفي رواية يلزمه تمام اجر المثل وفي رواية يلزم
ذلك الناظر وان القاضي اذا رفع اليه ذلك فله ان يقضي بما
يراه اولى في خصوص تلك القضية فحينئذ استخرت الله تعالى في ذكر
النقول المذهبية وبيان شبهة القاضي وغيره فقلت اما ان الاجارة

اذا كانت بدون اجر المثل كانت فاسدة فلما قال قاضي خان المتولي اذا
اجر حمام الوقف من رجل ثم جا اخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان
حين آجر الحمام من الاول اجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس
في مثله فليس للمتولي ان يخرج الاول قبل انقضا مدة الاجارة وان كانت الاجارة
الاول بما لا يتغابن فيه فتكون فاسدة وله ان يواجرها اجارة صحيحة اما من
الاول او من غيره باجر المثل او بالزيادة علي قدر ما يرضي به المستاجر وان كانت
الاجارة الاول باجر المثل وازداد اجر مثلها كان للمتولي ان يفسخ الاجارة
وما لم يفسخ يكون علي المستاجر المسمي انتهي وقال الحاوي في فتاويه وقف
آجره المتولي من رجل ثم جا اخر وزاده في الاجر ان آجر الحمام بمقدار اجر
مثله او بنقصان يتغابن الناس في مثله فليس للمتولي ان يخرج الاول
قبل مضي مدة الاجارة ليواجر غيره وان كانت الاجارة الاولي بما لا يتغابن
الناس في مثله فهي فاسدة وله ان يواجر اجارة صحيحة من الاول او من الثاني باجرة
المثل او بزيادة علي قدر ما رضي به المستاجر الي اخره وقال الحسام الشهيد
في الواقعات حمام وقف آجره المتولي من رجل فجا اخر وزاد في الاجر ليس
للمتولي ان ينقض الاجارة الاولي اذا آجر باجر المثل او نقص بقدر ما يتغابن الناس
في مثله فالاجارة فاسدة وتبين بهذا التعليل الي صدر المسئلة ليس في

فاذا زيادة في اجر المثل تعنت وان نقص منه ما كان
الناس في مثله

زيادة

زيادة الرغبات ولهذا اصوروه بزيادة رجل واحد وقال في المحيط لا يجوز
اجارة الوقف الا باجر المثل وقال في النوازل حمام وقف وساق
عبارة الحسام الشهيد الا التعليل وقال في الذخيرة وتتمة الفتاوي واذا
استاجر ارض الوقف باجرة معلومة وهي اجرة المثل حتي جازت الاجارة
الخ واما ان المستاجر يلزمه تمام اجر المثل فلما قال في تلخيص الفتاوي الكبري
متولي ارض وقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستاجرها تمام اجر مثلها عند
بعض علمائنا وعليه الفتوي انتهي وقال في الذخيرة واذا اجر القيم دارا
باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس حتي لم تجز الاجارة ولو تسلمها
المستاجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ علي ما اختاره المتاخرون من المشايخ
وقال في تلخيص الفتاوي متولي وقع عليه ابوه وعلي اولاده ابدا ما تناسلوا
آجره اجارة طويلة فان كان له ولاية في الوقف فعلي مستاجره
اجر مثل مدة كانت في يده لا عبرة بما سمي من قليل اجرة السنين الاول
قال في القنية قال نجم الدين النجاري وعلا الدين الترجاني في
الدور والحوانيت المسبلة في يد المستاجر يسكنها بغبن فاحش
لا يعذر اهل المحلة بالسكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب علي الحاكم
ان يامرهم بالاستيجار باجر المثل قال الشيخ كمال الدين البقاعي

مطلب
حانوت وقف او دار وقف
استاجره دون اجر المثل لا يعذر
اهل المحلة بالسكوت اذا
امكنهم دفعه

ويجب عليه تسليم زيادة السنين الماضية ولو كان القيم ساكتا مع
قدرته على الدفع الى القاضي لا غرامة عليه وانما هي على المستاجر فظهر
بهذا كله ان الاجارة المسئول عنها فاسدة اذا ثبت انها صدرت
بدون اجر المثل بما لا يتغابن الناس فيه مثله وان ضمان النقصان
على المستاجر لا على الناظر وهو خلاف قول القاضي تبقيتها التمام مدة
الاجارة بالمسمى على المستاجر وتمام ما نقص على الناظر واما انه اشتبه عليه
بعض العبارات الموهمة فان صاحب الخلاصة قال آجر المتولي الوقف
بدون اجر المثل يلزمه تمام اجر المثل وظاهر هذه العبارة يفيد ان
تمام اجر المثل على المتولي وبه اخذ القاضي لكنه خلاف المراد فانه
اعاد الضمير على لازم المذكور لا على المذكور بدليل ما قدمناه من تلخيص الفتاوى
والذخيرة والخلاصة وبدليل ان اصل هذه المسئلة في الفتاوى
الحمادية هكذا امتولي الاوقاف اذا اجر ارض الوقف بدون اجر
المثل يلزمه تمام ذلك عند بعض علمائنا وكذلك من غصب ارض الصبي او
ارض الوقف على قول بعضهم لزم اجر المثل وقال بعضهم يصير غاصبا
عند من يرى غصب الدور والعقار فاذا سلم من العمل لزمه جميع المسمى فتبين
ان صاحب الخلاصة اخذ المسئلة الاولى وفصلها عن الثانية ولفظها موهم

ما ذكرو ان بالعطف والتشبيه المذكورين في الحمادية يتبين المراد في
الاولى وان الضمير للازم المذكور لا للمذكور وان قول صاحب
تلخيص الفتاوى عند بعض علمائنا وعليه الفتوى احتراز عن قول البعض بانه
يصير غاصبا الى اخره ويرشح هذا ايضا ان الحسام الشهيد قال في موضع اخر
من الواقعات ما صورته وصي اليتيم او متولي الوقف آجر منزل اليتيم
او الوقف بدون اجر المثل لزمه اجر المثل لانه ليس لهما ولاية الحط و
الاسقاط فعندما كان الضمير للازم المذكور وجاء مع ان الفاعل مثنى
وعندما كان للمستاجر ثناه وعلل بما ذكر ولو كان الضمير للموجر لناسب ان
يعلل بنحو قولنا لانه المفرط او المتسبب في النقص والله اعلم فزالت الشبهة
وذهب احدى الروايات الثلاث التي زعمها من اشرنا اليه اما الرواية
الثانية وهي لزوم المسمى للغير فليست برواية وانما هو من فهم عبارة
الخصاف حيث قال واما ان الفسخ بزيادة الرغبات وان
كانت باجرة المثل عند العقد قول البعض فمسلم وقد قدمناه من فتاوى
قاضي خان وغيرها واما ان الراجح عدم الفسخ فممنوع وقوله انه عقد
صدر من اهله في محله الخ فنقول الفسخ انظر للوقف وعدمه مقتضى
القواعد وعند تعارضهما يترجح ما هو انظر للوقف على المختار للفتوى

عندهم كما في مسئلة غصب الوقف مقتضى القواعد لا ضمان لان المنافع لا
تضمن والله اعلم قال رحمه الله ورفع الي سؤال عن امراة اشترت من شخص
بيتا بثمن مقبوض بيد البايع المذكور وحكم بموجب ذلك ثم بعد ذلك اراد البايع
المذكور ان يقف وقفا فسال المشترية المذكورة ان تقيله من البيع في
المكان المذكور ليضيف ذلك على ما يريد بوقفه ويوقف ذلك عليه وعليها
وعلى جهات فاجابته الى ذلك بالشرط المذكور ثم اقر كل منهما انه لا يستحق
على الآخر حقا ولا استحقاقا ولا ثمنا ولا مثمنا ولا شيئا قل ولا جل ثم ان
البايع لم يفعل شيئا من ذلك فهل الاقالة صحيحة اذا لم يوجد الشرط المذكور واذا
كانت صحيحة فهل يسقط عنها الثمن عند عدم ما شرط لها ام لا وعليه جواب
صورته الحمد لله المنعم بالصواب الاقالة صحيحة حيث وجدت بشرائطها ولا تبطل
بالشرط الفاسد ويجب على البايع رد الثمن الاول فاذا حصل من المشتري
الابراء العام المذكور سقطت المطالبة به ولو كان البايع غارا ما لم
يطرأ شيء آخر بسببه شرعا وكتبت الحمد لله رب ذي العلا الاقالة المذكورة
صحيحة ولا يبطلها هذا الشرط الفاسد ويجب على البايع رد الثمن الاول
ولا يسقط عن ذمته الوفاء بالشرط المذكور وانما يسقطه دفعه اليها
او ابراؤها اياه منه واقرارها انها لا تستحق عليه ثمنا ليس بانشاء ابراء عنه

واما

114

واما هو اخبار عن ابراء سابق او استيفاء وحيث كان خبرا كاذبا لا يسقط
عن ذمته فلها ان تطالبه به فاذا تمسك في جوابها بما صدر من اقرارها
كان لها ان تحلفه ما كانت كاذبة في اقرارها انها لا تستحق عليه ثمنا كما
قال في جامع الفتاوي انه المختار وعليه استقر فتاوي ائمة خوارزم وينبغي
للقاضي اذا طلبت يمينه على ذلك ان اقرارها اذا لم يتقدمه دفع الثمن
ولا ابراء عنه انه لا يسقط الثمن عن ذمته عند الله سبحانه وتعالى فانه ربما اعتقد
كثير ان حكم القاضي يحل هذه الاباطيل والله اعلم قال رحمه الله بعض
الاخوان رفع الي سؤالا صورته ما تقول السادة العلماء رضي الله عنهم اجمعين
في رجل اشترى نصف فرس من شريكه وتسلم وانتفع بها بركوب باذن شريكه
ثم بعد مدة نهبت فهل يضمن حصة شريكه لكون يد الشريك يد امانة
ام يقال يضمن لانه مستعير فان حد العارية وهو اباحة الانتفاع بمال
الغير بغير عوض صادق عليه والعارية مضمونة الا فيما استثنى وليس النهب
مما استثنى ويجاب عن قولهم يد الشريك يد امانة بانه قول محمول على
الشركة العادية عن الانتفاع جمعا بين هذا وبين ما اقتضاه كلامهم
في العارية بينوا ذلك بيانا وافيا شافيا تثابوا على ذلك
الثواب الجزيل والاجر الجميل وكتبت ما صورته اللهم الهم الصواب

ان يعلمه

ولتبيل استحباب اعلام القاضي عدم سقوط الثمن باقرارها

الجواب وبالله التوفيق اما على مذهب مالك فلا ضمان باتفاق لانها ان
كانت على وجه الشركة فهي امانة وان كانت عارية فلا ضمان ايضا والحالة
هذه الا ان يثبت انه فرط او تعدي وكذا لا ضمان على اصول الحنفية لان
العارية غير مضمونة عندهم الا بالتعدي واما على مذهب الشافعي فالصواب ايضا
انه لا ضمان على الشريك المذكور لانه امين حسبما صرحت به نصوص المتهم ان
يد كل احد منهما كيد الآخر والوهم كونها عارية فغير صحيح لان العارية
تبرع محض ومقبوضة لانتفاع المستعير لا غير وليس فيما يقابل انتفاعه عوض
ولا كذلك في مسئلتنا لان انتفاع الشريك بالفرس في الايام التي ذهب
فيها ان كان بسبق انتفاع من شريكه فهذا الانتفاع في مقابلة انتفاع
مستقبل فظهر ان هذه ليست من باب العارية وانما هي من باب قسمة المنافع
والمنافع معروضة للقسمة كالاعيان ويلزم على دعوى العارية في مسئلتنا
انه اذا كانت دار مشتركة بين رجلين واصطلحا على ان يسكن كل واحد منهما
شهرا او غير ذلك او كان ذلك عرفا جاريا بين الناس من القسمة فسكن
احدهما اولا فانهدمت الدار بامر سماوي حين انتفاعه قبل ان يأتي
نوبة شريكه ان تكون هذه عارية ويلزم الضمان وهذه المسئلة راجعة
الى اصل اشار اليه ابو اسحق الشيرازي وهو ان من استحق انتفاعا لازما

في

هكذا في النسخ حتى في نسخة بخط ابن رمضان العالم
والظاهر وجه الصحة وكان حق العبارة وتوهم
كونها عارية غير صحيح بدون الفاء

في عين مملوكة للغير ولا يتمكن من استيفاء تلك المنافع الا بالاستيلاء على
ملك الغير ثم استولى عليه لاجل الانتفاع فتلفت حينئذ فلا ضمان كمن اشترى
ثمرا على شجرة ثم اذن البائع للمشتري ان يجني الثمر ثم تلفت الشجرة بسماوي
في اثناء ذلك فلا ضمان على المشتري وكذلك اذا ماتت الزوجة في
ايام الاستمتاع بها وكذلك العبد المستأجر ومسئلتنا من هذا القبيل اذ لا
يتمكن الشريك من الانتفاع بالمنفعة التي استحقها بالعوض الا بالاستيلاء
على الفرس اللهم الا ان كان هذا الشريك قد فرط في حفظها او عرضها للانتهاب
فيجب حينئذ الضمان من غير خلاف والله اعلم يقول ذلك محمد الاندلسي المالكي
واما صورته الصواب هو الاحتمال الثاني ما وجه به وقوله يد الشريك يد امانة
محله كما ذكر في السؤال اذا لم يكن ذلك عن عارية وكيف يتخيل خلافه مع ان
الشريك قد يكون غاصبا فهل يمكن ان يقال لا ضمان عليه والله اعلم كتبه
ابو بكر ابن قاضي شهبة الشافعي واما صورته نعم يصير ضامنا فيما يرجح لان حد العارية
شاملة فان قلت لم يوجد اللفظ والاصح اشتراطه حكم الفاسد بالنسبة
الى التضمين كالصحيح فان قيل اباحة انتفاع باذن لم يخرج عن شبهة
الحل فيقال الحمل على المعنى اولى من اللفظ والحالة هذه والله اعلم بالصواب
كتبه عمر الحمصي الشافعي واما صورته اذا انفرد احد الشريكين للاخر في الانتفاع

صار نصيبه في يد المنتفع عارية فيعطى حكم العارية بخلاف ما اذا لم ياذن له في
الانتفاع فانه يكون له في يده امانة لها حكم الوديعة نعم اذا حصل بينهما
مهاياة يوما ويوما مثلا مدة معلومة فحكمها حكم الاجارة الفاسدة فلا ضمان
لان فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه والله اعلم بالصواب كتبه محمد بن ... الشافعي
فرايت ان السوال سوال متفقه والاجوبة اجوبة اعيان ممن ينسب اليهم العلم
وفي كل منها بحث اجبت ان اذكر ذلك ليعلم ان بعض من حصلت لهم الشهرة
لم يطابق فهمهم الخبر الخبر ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فاقول والله الموفق
لاصابة الصواب قوله في السوال اشترى من شريكه حقيقة ليست بمرادة في
الواقع وانما هو من المجاز باعتبار ما يكون وهو هنا مما لا داعي له وهذه مناقشة
هينة بالنسبة الى غيرها مما سنذكره قوله لكون يد الشريك يد امانة يقال
عليه هذا التعليل باطل هنا فان احدا من اهل العلم لم يقل بان يد الشريك
فيما نحن فيه يد امانة وانما قالوا ذلك في شركة الاموال التي يقال لها شركة
العقود كالمفاوضة والعنان وهي التي ذكرت احكامها في باب الشركة من كتب
الفقه واما ما نحن فيه فيقال له شركة الاملاك وشركة العين ومثلها العين
يرثها الرجلان واجمعوا على ان كل واحد اجنبي في حصة شريكه وقوله في
حد العارية اباحة الانتفاع بمال الغير بغير عوض غلط محض فانه ان اراد بالاباحة

ما يصدر

فاسد كل عقد كصحيحه ضمانه وعدمه

ما يصدر من المبيح من القول الدال على ذلك فهذا انما هو تعريف لاعارة
المستعير ونحوه حيث تبيح بمال الغير والتعريف انما يكون للحقيقة الصادقة
في جميع الجزئيات لا لاحدى جاس وان اراد المعنى الحاصل بالمصدر وهو
حل الانتفاع فذلك حكم العارية لا نفسها ثم هو غير مانع لصدقه على الاباحة
والعمرى والسكنى والحبس وقوله بغير عوض قد تنازع في صدقه على
مسيلتنا وذلك ان عرف اهل العصر في مثله ان يكون الاستعمال
بالعلف وعمل الناس في هذا مختلف في الاعم الاغلب ويشترط ذلك قولا
ويكتب في الوثايق ومنهم من يكتفي بالقول والعد النادر من ياذن في الاستعمال
ويسكت عما عداه اعتمادا على العادة في مسيلة فالواقع من الاولين
اجارة فاسدة لجهالة الاجر والمدة قال في الروضة هبة منافع
الدار هل هي اعارة لها فيه وجهان فرع قال اعرتك حماري
لتعيرني فرسك فهي اجارة فاسدة على كل واحد اجرة مثل دابة
صاحبه وكذا الحكم لو اعاره شيا بعوض مجهول كما لو اعاره دابة
ليعلفها او دارا ليطين سطحها وكذا لو بين العوض معلوما ولكن
مدة الاعارة مجهولة الخ وفيه وجه ضعيف انها عارية فاسدة نظرا
الى اللفظ فعلى هذا يكون مضمونة عليه وعلى الاول الضمان انتهى

والواقع من الثالث يتوجه ان يقال انها اجارة ايضا نظرا الى العادة
قال في الروضة اذا دفع ثوبا الى قصار ليقصره او خياط ليخيطه او جلس
بين يدي حلاق ليحلق راسه او دلاك ليدلكه ففعل ولم يجر بينهما ذكر اجرة
ولا نفيها ففيه اوجه اصحها لا اجرة الثاني يستحق اجرة المثل الثالث
ان بدا المعمول له فقال افعل كذا لزمه الاجرة الرابع ان كان العامل معروفا
بذلك العمل واخذ الاجرة عليه استحق الاجرة للعادة قال في المنهاج وقد يستحسن
انتهى وقد يترجح العمل بالعادة في مسئلتنا بغير عوض في حيز المنع على ما ذكر
وقوله وليس المهبة مما تستثنى يقال عليه المقام مقام الاضمار فخالف واطال
وقوله ويجاب عن توهم الى انما يقال ذلك لو كان واردا وقد ثبت
انه ليس بوارد باجماع الامة وحينئذ فلا جمع ولم يتبين لنا كلامهم الذي
اقتضى انها عارية الا ما ذكره من التعريف المدخول الذي يجوز في تسميته جدا
والله سبحانه اعلم واما الاجوبة فالاول كلام متدافع وذلك ان قوله اما على
مذهب مالك فلا ضمان باتفاق لانها ان كانت على وجه الشركة فهي امانة
وان كانت عارية فلا ضمان ايضا فيه منه حصر كونها من احد الامرين
والاول لا معنى له لما قدمنا ان احدا لا يقول ان هذا الاشتراك
يقتضي يد الاحد الشريكين على حصة الاخر وثبوت يد الشريك في هذه المسئلة

وقد

وقد صرح في السوال بانه لسبب اذن الشريك الاخر فلا دخل للشركة اصلا
ثم انه متناقض نفسه كما ستقف عليه وقوله وكذا لا ضمان على اصول الحنفية
لان العارية غير مضمونة عندهم الا بالتعدي يقال عليه قد تقدم في الجواب
على مذهب مالك انها ان كانت على وجه الشركة او العارية فلا ضمان فما
وجه الاقتصار على مذهب الحنفية على احد الشقين دون الاخر ومن اين
ان هذه الصورة من باب العارية عندهم ولم لا تكون من باب الاباحة
وحكمها عندهم غير حكم العارية وسياتي في كلامه ما يخالف هذا عن قريب
واما قوله على مذهب الشافعي فالصواب ايضا انه لا ضمان على الشريك
المذكور لانه امين حينئذ صرح به نصوص المتهم ان يد كل واحد منهم كيد
الاخر قال عليه انما صرح نصوص ائمتهم بهذا في شركة الاموال
التي يعمل فيها كالمضاربة والمفاوضة والعنان ولم ينقل احد من اهل
العلم ان من اشترى شقصا في دابة او دار احدث يده كيد شريكه
بل صرحوا بان كل واحد منهما اجنبي في حصة شريكه واما بعد الاذن في
الاستعمال فالكلام فيه هل هو عارية او لا فاين هذا من ذلك وقوله
واما توهم كونها عارية فغير صحيح لان العارية تبرع محض معوضة لانتفاع
المستعير ليس غير وليس فيها ما يقابل انتفاعه عوض ولا كذلك في

مسيلتنا لان انتفاع الشريك بالفرس في الايام التي نهبت فيها ان
كان يسبقه انتفاع من شريكه فهذا الانتفاع في مقابلة ذاك وان لم يسبقه
انتفاع مستقبل فظهر ان هذه ليست من باب العارية وانما هي من
باب قسمة المنافع والمنافع معرضه للقسمة كالاعيان فيقال عليه اذا
كان توهم كونها عارية غير صحيح فقد سقط ما اجاب به على مذهب الحنفية
وبطلت فائدة الترديد على مذهب المالكية وبطل قوله لا ضمان على كلا
الوجهين واقل الامر ان انها مهاياة عرفية وهذا يعتمد جريان العرف
بذلك ولا نعلمه في مملكة مصر والشام وانما العرف في مثل ما قدمته في
البحث مع السايل ثم لم يصرح بحكم التلف في مدة المهاياة على مذهبه
ولا على مذهب غيره فكانه لم يجب بشي ثم المهاياة على زعمه قد قالوا انها
اجارة لازمة قال ابن الحاجب القسمة ثلاثة قسمة مهاياة وقسمة بيع
وقسمة قيمة فالاولى اجارة لازمة كدار او دارين ياخذهما كل واحد
او احدهما مدة معينة وغير لازمة كدارين ياخذ كل واحد سكنى دار
انتهى وفي مسيلتنا له ان يرجع عن الاذن متى شا فلا يكون صحيحة ثم
الجايز من المهاياة في مثله خمسة ايام في قول ابن المواز وشهر في رواية
ابن القاسم فاذا فرض ان العرف جرى على خلاف هذا فما الحكم او ان

التلف

التلف وجد بعد استيفاء المدة الجايزة شرعا عالم بعينه وهو موضع الحاجة
على زعمه قوله ويلزم من دعوى العارية في مسيلتنا اذا كانت دار
مشتركة بين رجلين واصطلحا على ان يسكن كل واحد منهما شهرا او غير
ذلك او كان ذلك عرفا جاريا بين الناس فسكن احدهما او لا فهدمت
الدار بامر سماوي حين انتفاعه قبل ان ياتي نوبة شريكه ان يكون هذه
عارية ويلزم الضمان فيقال عليه هذا خلط باب بباب اما اذا اصطلحا على
ما ذكر فهذه مهاياة صريحة وليس في مسيلتنا ما يقتضي ذلك ولا يرد علينا
لا لزوما ولا غيره واما اذا كان عرفا فلا يلزم الشافعي الا ان يصرح عنه بما
يقتضي اعتبار العرف في مثله ولم ينقل بل له ان يلتزم طرد الحكم فيما اذا
اشترى نصف دار ثم اذن احد الشريكين للاخر في السكنى ولم يرد
وبالجملة فلا يعلم احد كيف يلزم ما ذكر والله اعلم قوله وهذه المسيلة
راجعة الى اصل اشار اليه ابو اسحق الشيرازي وهو ان من استحق انتفاعا
لازما في عين مملوكة للغير ولا يتمكن من استيفاء تلك المنافع الا بالاستيلا
على تلك العين ثم استولى عليها لاجل الانتفاع فتلفت حينيذ فلا
ضمان كمن اشترى عودا على شجرة ثم اذن البايع للمشتري ان يجني
الثمر ثم تلفت الشجرة بسماوي في اثنا ذلك فلا ضمان على المشتري

يقال عليه ليس مسيلتنا من هذا الاصل في شي فان الشريك المذكور هنا
لم يستحق بالشرا انتفاعا في حصة شريكه لا بالعقل ولا بالنقل واما
بالاذن فالكلام فيه وليس منه ايضا ثم استناد نفي الضمان في هذه
المسئلة للشراء او للاذن ان زعم انه للشرا او للاذن ان زعم
انه للشرا فممنوع وان كان للاذن فاكثر ما فيه ان يتوجه طلب الفارق
بين هذا وبين مسيلة الفرس وقوله وكذلك اذا امات الزوجة
في ايام الاستمتاع بها لا ضمان قد يفرق بان هذا قد استحق منافع البضع
اجمع فاذا امكنته لم يكن هناك شي لغيره يتحقق فيه العارية بخلاف ما نحن
فيه ومسيلة العبد المستاجر قوله ومسيلتنا من هذا القبيل يقال عليه
ان قد بينا ان ليس كذلك قوله اذ لا يتمكن الشريك من الانتفاع
بالمنفعة التي استحقها بالعوض الا بالاستيلاء على الفرس يقال عليه
هذا اذا اراد استيفاء المنافع بنفسه وليس الامر محصورا فيه فله ان
يوجر حصته ثم الشرع جعل طرقا الى استيفاء المنفعة المذكورة وهي
المهاياة او استيجار حصة شريكه او استعارتها او اتهابها او نحوها
فايا ما فعل حصل المقصود اما اذا لم يوجد التصريح بطريق من هذه الطرق
التي اعتبرها الشارع لاستيفاء مثل هذه المنفعة وانما وجد الاذن

من

١١٩

من الشريك في الاستعمال فالكلام في انه من اي هذه الطرق وهل هو
من صحيحها او فاسدها وليس للاصل المذكور وللمسايل المذكورة دخل فيه والله سبحانه
وتعالى اعلم واما الجواب الثاني فقوله الصواب هو الاحتمال الثاني ما وجه به
يرد عليه ما قدمته فيما وجه به وهو ان حد العارية شاملة الخ وكانه سقط
من خط اللام في قوله ما وجه به كان اصله لما وجه به وقوله وتوهم يد الشريك
يد امانة محله ما ذكر في السوال اذا لم يكن ذلك عن عارية يرد عليه ما قدمته
وهذه وهلة وقع فيها السايل وتبعه المجيبون بلا تامل ثم قوله اذا لم يكن
ذلك عن عارية اطناب لا حاجة اليه ولو كان كما ذكره كان اقرب من هذا
وقوله وكيف تتخيل خلافه استبعاد لا وجه له وقد قدمت ما يقتضي ان الارجح
خلافه والله اعلم وقوله مع ان الشريك قد يكون غاصبا فهل يمكن ان يقال
لا ضمان عليه يقال عليه واي ارتباط لهذا باستبعاد تخيل خلافه المذكور حتى
يورد وهل يلزم من هذا ان لا تكون الصورة عارية وما اشبه هذا الكلام
النايم والله اعلم بما تكن العمايم واما الجواب الثالث فقوله نعم يصير ضامنا فيما
يرجح لان حد العارية شاملة يقال عليه قد تقدم ان المذكور ليس بتعريف
صحيح فضلا عن ان يكون حدا وانه شامل لغير العارية وانه ليس شاملا لهذا
على مقتضى العرف وبه تبين ان يصير ضامنا والله اعلم وقوله فان قلت لم يوجد

اللفظ والاصح اشتراطه يقال عليه هذا سوال ساقط فان في هذا السوال
وانتفع لها بدون باذن شريكه والظاهر انه بالقول بل لا يتبادر خلافه
وكانه توهم ان المعتبر خصوص مادة العارية وليس بصحيح قال في الروضة واللفظ
المعتد به في الباب ما يدل على الاذن في الانتفاع وقوله فان حصل اباحة
انتفاع باذن لا يتجرد عن شبهة الحل فيقال الحمل على المعنى اولى من اللفظ
هذا الكلام لا يتبادر معناه للفهم السليم وفي تكلف اقامته ما لا يخفى والله اعلم
واما الجواب الرابع فقوله اذا اذن احد الشريكين في الانتفاع صار نصيبه
في يد المنتفع عارية فيعطى حكم العارية بخلاف ما اذا لم ياذن له في الانتفاع
فانه يكون في يده امانة لها حكم الوديعة يقال عليه قد قال السايل في صدر
السوال الشريك اذن في الانتفاع فلا فايدة في هذا الترديد ولا يحتاج
الى قوله فيعطى حكم العارية لان العقد متى ثبت ترتب عليه حكمه كيف وقد
علم ان السايل باحث وبقي عليه ما افدناه من اشتراط العلف في بقية
الانتفاع مرحلا او عرفا وبه تبدل الحكم والعجب كيف خفي عليهم هذا
وهم شهود الوثايق ومثبتوها والله اعلم وقوله اذا حصل بينهما مهاياة
يوما ويوما مثلا مدة معلومة فحكمها حكم الاجارة الفاسدة فلا ضمان
يقال عليه اذا كانت المهاياة يوما ويوما فاي موقع لقولك مدة

معلومه وهذا تبرع بما لا حاجة اليه وهذا اخر ما يسنح لي في هذا والله
ولي التوفيق وصار الحاصل انه لا ضمان على الشريك على مذهب الحنفية
والمالكية والشافعية ان ذكر العلف بلا نزاع وان لم يذكر واعتبر
العرف فلا ضمان ايضا ولا ضمان على مذهب الحنابلة فقد قال في كتاب
الفروع لهم ما نصه ولو سلم شريكه شريكه الدابة فتلفت بلا تفريط ولا
تعد بان ساقها فوق العادة ونحوه لم يضمن قاله شيخنا ويتوجه كعارية
ان كان عارية والا لم يضمن انتهى بحروفه والله اعلم تمت • ما تقول
السادة العلماء الائمة الذين رضي الله عنهم اجمعين في قول صاحب الخلاصة
وغيره ان الشاهدين اذا شهدا ان القاضي قضى لفلان على فلان
بكذا وقال القاضي لم اقض لا تجوز شهادتهما ويكون القول قول القاضي
هل هذا اذا لم ينفذ حكم الاول قاض اخر او مطلقا ويمتنع العمل به
عنده وعند المنفذ او عنده خاصة افتونا ماجورين رضي الله تعالى عنكم
اجاب الشيخ رحمه الله تعالى الحمد لله رب زدني علما نعم هذا مطلق سوا انفذ الحكم
الاول اولا ويمتنع العمل به عند القاضي المنكر وعند غيره لان المصرح به
في الاصول الاتفاق على سقوط العمل بالشهادة المذكورة فصار كما لو
قال شهود الاصل لا شهادة لنا ولم نشهدهم ولا وقد صوروها ببعض

شراح المغني بان ادعى رجل عند قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم فانكر القاضي
قضاءه فاقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة وعلى ذلك فبعيد
وقوع التنفيذ المصطلح عليه الآن في مثل هذه الصورة لانه يكون بعد
شهادة الشهود على ما نسب الى القاضي في اسجاله قاله وكتبه قاسم
الحنفي حامدا ومصليا ومسلما واجاب المرحوم الشيخ محيي الدين الكافيجي
بما مثاله الحمد لله الذي منه الفيض والتحقيق اقول وبالله العون والتوفيق
او لا يحمل كلام الخلاصة وغير الخلاصة ههنا على قضاء القاضي الذي
شهدت العدول عليه بانه قد قضى عليه بهذه الحادثة وهو ينكرها فيما اذا لم
يتصل امضاء قاض اخر لهذا القضاء قبل انكاره اياه عملا بظاهر القول
وباطلاقه واحترازا عن نوع الاعتراض والتشغيب واقول ثانيا اذا اتصل
به تنفيذ حاكم اخر قبل الانكار به يكون الحكم في هذه الحادثة بمنزلة الحكم
المجمع عليه في القوة والمتانة بحيث لا يقبل النقض والتغيير اصلا فان الله تعالى
ما يبدل القول لدي فلا يكون القول قول القاضي شرعا لانه يكون
مردودا بالحكم الثابت القوي الغير القابل للتغيير شرعا وعقلا وعرفا
وعادة وطبعا مستقيما لا سيما اذا وقع في محل مجتهد فيه والحالة هذه
بحسب دلالة هذا المقال والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال قاله وكتبه محمد بن سليمان
الكافيجي الحنفي

الكافيجي الحنفي فكتب الشيخ قاسم رحمه الله على هذا الجواب وقفت على هذا
الجواب لهذا السؤال فقلت لا يعقل العقلاء القول الذي يجب العمل
بظاهره واطلاقه واتى اثر لامضاء قاض مبني على شهادة لا تسمع ونفس
الامضاء الذي يعمل الآن لا عبرة له عندنا في الاحكام ولو وقع على
الوجه المنصوص عليه عندنا كان تبيين للانكار سقوطه قال هذا المجيب
واقول ثانيا الى قوله والتغيير اصلا قلت هذا كلام من لم يعرف التقييد
الواقع الآن ولم يحصل علم المسئلة لان التنفيذ الآن ليس بحكم ولا فيه
رائحة الحكم كما صرح به في كتاب الاحكام ولم يقل عالم بانه اذا تبين
سقوط العمل بالشهادة لفقد شرط قبولها ان يصح القضا الذي
وقع قبل ظهور ذلك وهذا معلوم فيه عدم المطلوب عند اولي
الالباب والله اعلم قاله وكتبه قاسم الحنفي ثم اورد الشيخ علي الرومي
شيخ الاشرفية كان على قول النسفي في حد الماء الجاري ولمّا يذهب
بتبنة لفساد الحد والجلك والسفينة فانهما يحملان تبنا كثيرا فضحك
منه الطلبة لم يزل ذلك حتى ورد الى القاهرة الشيخ
فاورد الشيخ قاسم رحمه الله ذلك في مجلسه على سبيل
الاستهزاء بقائله فقال الشيخ المذكور لا بل قال ذلك اعتراض

صحيح وارد لانه اورد مثله قال ابن الحاجب رح في تحديد الكلام
بانه ما تضمن كلمتين بالاسناد فقيل فيرد عليه الورقة واللوح الخشب
والحجر المكتوب عليها كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي فاجاب
الشيخ قاسم بانها ليست هنا موصولة وانما هي نكرة موصوفة تقديره
الكلام لفظ تضمن كلمتين بالاسناد او ما يذهب تنبيه فاجاب الشيخ
بانهم ذكروا في كتب المنطق بانه لا يصح ورود اللفظ المشترك ولا
العام في التعاريف لاحتياج كل منها الى تعيين المراد منه فلا بد من قرينة
وبها يطول الحد ويفسد فاجابه الشيخ قاسم رحمه الله اذا كانت القرينة
مخصصة فلا احتياج الى النطق بها وبذلك تم الكلام واندفع الايراد ان
عن النسفي وابن الحاجب والله اعلم في الذبائح وما يكون به مسلما في الوقف

رسالة في الذبائح

وفيه مسئلة الرهن سئل الشيخ رحمه الله تعالى عن ذبائح اليهود في سؤال
طويل اشير فيه الى الخلافية في حل ذبائحهم فاجاب الحمد لله رب زدني علما
المذهب عندنا ان من كان كتابيا عند الذبح حلت ذبيحته والذي يظهر
ان منع اليهود من ذبح اغنام المسلم ثم اطلاقه لهم انما يفعل لغرض دنيوي
لان الاغنام ملك المسلم وليس لليهودي قدرة على ذبحها بدون رضى
مالكها فالعدول عن اقامة الحجة على المسلم بان الشروع حرم عليه تمكين

اليهودي

اليهودي ذبح غنمه الى منع اليهود الذي امرنا ان نتركهم وما يدينون
ليس الا لما ذكرت والله اعلم بحقيقة الحال اما المسئلة الخلافية فالذي يؤديه النظر
في نصوص الشافعي وفي كلام اصحابه انها حلال هنا لان مالك على
قول الاصحاب ذبيحة من علم ان اصله لم يكن من اهل الكتاب وانه دخل فيهم
وشككنا في وقت دخوله فلا نعلم انه دخل في ذلك الدين قبل التحريف
او بعده او قبل النسخ او بعده على نص الامام ذبيحة من علم انه مخالف في اصل
ما يحلون من الكتاب ويحرمون وهذه ذبيحة من دان دين اليهودية ولا
نعلم هل كان اصله من غيرهم ودخل فيهم او هو منهم من الاصل فليس
عندنا في هذه ما يوجب الشك لانه لا يكون عن غير امارة واما في مالك
فقد وجد موجبه وهو العلم بالدخول والذي يظهر لي في الوجه لقول اصحاب
الشافعي رح ان من ملك علمنا انه كان على باطل وشككنا في انتقاله
فتعارض حينئذ طرفا الشك فوجب القول بالاحوط والله اعلم وهذا
صحيح في النظر بخلاف تصرف الاصحاب فانا لا نعلم نص كتاب ولا نص
سنة يقتضي اعتباره وفوق كل ذي علم عليم وعلى هذا فالخلاف بيننا
وبين الاصحاب لا بيننا وبين الامام بيانه ان الامام قال ان اهل
الكتاب الذي يحل نكاح نسائهم واكل ذبائحهم هم اهل الكتاب المشهور في التورية

والانجيل وهم اليهود والنصارى دون المجوس والصابئين بقوا السامرة من
اليهود والنصارى يحل نكاح نسائهم الا ان يعلم انهم يخالفون في اصل
ما يحلون من الكتاب ويحرمون فيحرم نكاح نسائهم كما حرم نكاح المجوسيات
وان كانوا يجامعونهم على اصل الكتاب ويتأولون فيختلفون فلا يحرم
ذلك نسائهم وهم منهم يحل نسائهم بما يحل نساء غيرهم ممن لم يلزمه اسم
صابي ولا سامري انتهى بنصه وفصه وهذا مما لا يخالف فيه لما قدمت
من الوجه والله اعلم وقال الامام ومن دان دين اليهود والنصارى من
الصابئة والسامرة اكلت ذبيحته وحل نسائه وقد حكي عن عمر رض انه كتب
اليه فيهم او في احدهم فكتب بما قلنا فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية
فقد علمنا ان النصارى فرق فلا يجوز اذا جمعت النصرانية بينهم ان يزعم
ان بعضهم يحل ذبيحته ونساءه وبعضهم يحرم الا بخبر يلزم ولا نعلم في
هذا خبرا فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه حكم واحد انتهى بحروفه

الرسالة السامرية

وهذا ايضا مما لا خلاف لنا فيه والله اعلم قال رحمه الله وسئلت عن
رجل سامري اتى بالشهادتين طوعا من غير اكراه ولا اجبار اختيارا
منه ثم من بعد ذلك استمر على دينه القبيح وقد قال صلى الله عليه وسلم من
بدل دينه فاقتلوه فهل بعد ثبوته على الحاكم الحنفي وقوله انا مكره يبقى

١٤

١٤٢

على دينه ام لا وهل ما ثم من يساعده على بقائه وهل يثاب من يسعى في قتله اذا
لم يسلم وما حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك فاجبت الحمد لله رب زدني علما ان كان
مراد السامري بالاكراه انه تكلف بشيء فاتى بالشهادتين ليتخلص بذلك من التكاليف
لما جرت به عادة الناس كذلك ومراد السائل انه لم يكن مكرها على الشهادتين

الاتيان م

فيتفق قول السائل وقول السامري وحينئذ ينظر في اعتقاد هذا السامري
ماذا فان في كتبنا ان بعض اليهود يخصص رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وان هذا لا يحكم باسلامه بذكر الشهادتين بل لا بد من ان يقر او ذكره ان شاء
الله تعالى لاحتمال ان يكون هذا منهم الا انه لا يعلم الحكم عند المسلمين

تم

ويرى ان عندهم من اتى بالشهادتين حكم باسلامه فيعلل بما ذكر من الاكراه
فان كان من هؤلاء فلا يحكم باسلامه بمجرد الاتيان بالشهادتين فقط
ولا عبرة بما ثبت عند الحنفي لان حاصله انه اتصل به ذلك فقط من غير
دعوى ولحص عن حقيقة اعتقاده وعلمه بالحكم على الحقيقة وان كان ممن
ينكر الرسالة اصلا فانه يحكم باسلامه اذا شهد بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم
ولكن شق اصل هذا وتفصيله فقد غلط فيه بعض الاكابر من قضاتنا فنقول
قال محمد في السير الصغير اصله ان الكافر اذا اقر بخلاف ما اعتقد يحكم باسلامه
لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة عقيدة الجنان لا لهان بواطن الامور

ومكنوناتها والبواطن لا تجعل مناطا لربط الاحكام لها فجعل اقرار الصادر
عن عقل وعرفان علما على عقيدة الجنان فاذا صدر اقرار على خلاف
ما اعتقده استند للتابعة على انه بدل اعتقاده تبديلا المحيط ثم الكافر
على ثلاثة ضروب عبدة الاوثان وعبدة النيران والمشرك في الربوبية
والمنكر للوحدانية كالثنوية والمقر بالوحدانية والمنكر للرسالة كاليهود
والنصارى في البدائع الكفرة اصناف اربعة صنف منهم ينكرون
الصانع اصلا وهم الدهرية المعطلة وصنف منهم يقرون بالصانع وينكرون
توحيده وهم الوثنية والمجوس قلت وفي كتب اصول الدين الوثنية
وهم طايفة يقولون ان للعالم صانعين وبعض النصارى ايضا فانهم
ذهبوا الى الهية عيسى ومريم ايضا كما قال الله تعالى أانت قلت للناس
الاية لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وصنف منهم يقرون
بالصانع وتوحيده والرسالة في الجملة وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده
وينكرون الرسالة ومنهم طايفة ينكرون رسالة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم
وهم اليهود والنصارى قلت ليس كل اليهود والنصارى على هذا
وانما هولاء طايفة في العراق يقال لهم العيسوية وصرح بذلك في المحيط
وفتاوى قاضي خان ومن هذا ومن قوله في التحفة وان كان من اهل

الكتاب فالاتيان بالشهادتين لا يكفي ما لم يتبرا من دين اليهودية والنصرانية
وبقي بعض المرتدين على ردته المحيط والجاحد للربوبية والمشرك فيها اذا
قال لا اله الا الله يحكم باسلامه وكذلك لو قال اشهد ان محمدا رسول الله
او قال اسلمنا او قال امنا بالله لانه اقر بما هو مخالف لاعتقاده وانتقل عما
هو ديانته فيجعل ذلك دليلا على ايمانه قال صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعلى هذا المالوية وكل
من يدعي الدين اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه لان ذلك دليل اسلامه و
استسلامه وانقياده لله تعالى وكذلك لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم
وقال انا على دين الاسلام او الحنيفية فهذا كله اسلام واما المقر
بالوحدانية والمنكر للرسالة اصلا من اهل الكتاب فهذا حكم الصنف الاول
والثاني الذين ذكرهما صاحب البدائع قال لانهم يمتنعون عن كل واحد من
كلمتي الشهادة فكان الاتيان بواحدة منهما ايتهما كانت دلالة الايمان
قال كاليهود والنصارى اذا قال لا اله الا الله لم يكن مسلما لانهم كانوا
يجحدون الرسالة فلم يقروا بخلاف ما اعتقدوا ولم ينتقلوا عما دينوا
قلت تقدم ان المراد بعض النصارى والله اعلم قال واذا شهد بالرسالة
لمحمد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

دخل على جاره اليهودي لعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول
الله فنظر الرجل الى ابيه فقال له ابوه اجب ابا القاسم فشهد بذلك ومات
فقال عليه السلام الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه ولوا
اخاكم قلت وهذا حكم الصنف الثاني من البدايع ومن بقية منهم برسالة
محمد ولكنهم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل كما في بلاد العراق
ويتمسكون بظاهر قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم
ان محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرا من دينه مع ذلك ويقر انه دخل
في الاسلام قلت هذا ما نبهت عليه وقد غلط واخطا من غفل عنه واصله
وتفصيله ان محمدا رحمه الله قال في السير الكبير اما الكتابي وهو اليهودي
والنصراني كان اسلامه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تثبت بالشهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاما اليوم ببلاد العراق اذا قال
اليهودي او النصراني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرات عن ديني ودخلت في دين الاسلام قال
شراح الكتاب يريد بقوله اليوم زمنه لان اليهود بالعراق في زمن محمد رحمه الله
كانوا فرقا منهم من يجحد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من يقر برسالته
وبعثته الا انه يقول لم يبعث في اخر الزمان ومنهم من يقر برسالته

وبعثته

وبعثته الا انه يقول لم يبعث في اخر الزمان ومنهم من يقر برسالته انه
رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل انتهى قلت فجاء من اعمى الله قلبه
فجعلهم فرقة واحدة في جميع البلاد حتى حكم في نصراني منكر للرسالة
تلفظ بالشهادتين وشوهد يقرا في جزء من الربعة الشريفة في المسجد الاقصى
ببقائه على النصرانية لانه لم يتبرا واعجب من هذا انه احتج بعبارة قاضي خان
وقاضي خان اعطى حكم اليهود والنصارى الذي بين ظهرانيه من المختصر
للرسالة في سطر واحد فتمسك باخر السطر وترك اوله الذي هو محل المسالة
والله اعلم قال وكذلك لو قال اسلمت او انا مسلم او مومن لا يحكم باسلامه
لانهم يدعون الاسلام فان المسلم المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون
ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليلا على الاسلام
حتى يتبرا عن دينه مع ذلك وكذلك لو قال برئت عن اليهودية او
النصرانية ولم يقل مع ذلك دخلت في الاسلام لا يحكم باسلامه لانه يحتمل
انه تبرا من اليهودية ودخل في النصرانية او على العكس فاذا قال مع ذلك
ودخلت في الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال وقد قال بعض
مشايخنا اذا قال اليهودي او النصراني دخلت في الاسلام يحكم
باسلامه وان لم يتبرا مما كان عليه فاستدللنا بهذا اللفظ انه تبرا عما

كان عليه وعبارة الذخيرة فتضمن هذا اللفظ التبرء عما كان عليه قال
وهكذا ذكر الكرخي في مختصره ولو اعترف اليهودي انه على دين الاسلام
او قال انا مسلم قال ابو حنيفة اولا لا يكون هذا اسلاما حتى يقر بما جاء
من الله ويتبرأ من اليهودية والنصرانية ثم رجع وقال ذلك اسلام منه
وروى الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قال اليهودي او النصراني انا مسلم
او قد اسلمت سئل عنه اي شيء اردت بذلك ان قال اردت ترك دين
النصراني واليهود والدخول في دين الاسلام كان مسلما فان قال اردت
بقولي اسلمت اني على الحق ولم ارد بذلك رجوعا عن ديني لم يكن مسلما لما بينا
قلت وزاد الكرخي فان لم يسأل اي شيء اردت بذلك حتى جعل يصلي مع
المسلمين في مساجدهم في جماعة او اذن في بعض مساجد المسلمين
كان بذلك مسلما داخلا في دين اهل الاسلام قال فان تنصر بعد ذلك
او تهود كان مرتدا حلال الدم الا ان يرجع الى الاسلام فان مات بعد
ما قال اني مسلم او بعد ما قال اسلمت مات وهو على دينه ليس بمسلم قال
وان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ولم يقل
اني داخل في الاسلام ولا بري من النصرانية ولا من اليهودية لم يكن بذلك
مسلما الا ان يصلي مع المسلمين في جماعة او يؤذن لهم فان قال انا

على

على دين عيسى ابن مريم لم يكن بذلك مسلما الا ان يقول اردت بذلك
الاسلام والبراءة من النصرانية وهذا كله قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال الحسن بن زياد رح قال ابو حنيفة رح لو ان يهوديا او نصرانيا
او واحدا من اهل الشرك شهدوا عليه انه قال قد اسلمت وانه وصف
الاسلام ودخل فيه وصلى مع المسلمين وجحد ان يكون فعل ذلك
وقال لم ازل على ديني لم ادخل في الاسلام استتابه الامام او القاضي
فان اسلم والا قتله وكذلك لو شهدوا عليه انهم راوه يصلي صلوة واحدة
مع المسلمين في جماعة كان بذلك مسلما قال وكذلك لو انهم شهدوا انهم
راوه يصلي صلوة وحده كما يصلي المسلم في المسجد من مساجد المسلمين
او غيره قال في الايضاح هذا قول محمد واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا
وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد رح وقال من مشايخنا من
قال لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة رح تأويله اذا صلى وحده
بغير اذان واقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق لان
الصلوة وحده بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة
بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتأويل ما قال ابو يوسف ومحمد اذا صلى

وصلى باذان واقامة وعند ذلك يحكم باسلامه بلا خلاف لان الاذان
والاقامة من الشرايع المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم وفي الروضة اذا صلى
في وقت الصلوة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه وان صلى الجمعة
معنا فهو مسلم قال ولو راه يوذن بغير صلوة لم يكن بذلك مسلما وان
ثبت على الكفر لم يكن مرتدا وفي خلاصة النوازل لابي الليث قال ابن مقاتل
عن الحسن كافر اذن ان كان في وقت الصلوة يصير مسلما ويجبر على الاسلام
يعني اذا عاد الى الكفر وكذا قال ابن مقاتل مع امام صلى شهرا ثم قال كنت
مجوسيا ان صلاته جايزة ويضرب ويجبر على الاسلام قال وكذلك لو راه
يتعلم القران او يقرا لم يكن بذلك مسلما قال وان شهدوا انهم راوه حج
وتهيا للاحرام ولبى وشهد المناسك كلها مع المسلمين كان بذلك مسلما
قال فان شهدوا انهم سمعوه يلبي ولم يروه شهد المناسك لم يكن بذلك
مسلما وكذا لو راوه شهد المناسك ولم يلب لم يكن بذلك مسلما وان
ثبت على الكفر لم يقتل وكلما جعلته مسلما به ان رجع عنه وقال لم اسلم استتيب
والا قتل وان شهدوا انهم راوه يصلي سنة ولم يقولوا في جماعة او قال
صليت صلاتي لم يحكم باسلامه وان شهد شاهد فقال رايته يصلي في
المسجد الاعظم في جماعة وشهد اخر فقال رايته يصلي في مسجد كذا لم تقبل

ولكن

ولكن يجبر على الاسلام لان الاتفاق في فعل الصلوة قد وجد الا انهما
لم يجتمعا على فعل واحد فاورث شبهة فاعتبرت في اسقاط القتل
وفي الذخيرة وعن بعض مشايخنا اذا قيل لنصراني امحمد رسول الله حق
قال نعم لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يوول فيقول انه رسول
حق الى العرب والعجم لا الى بني اسرايل وكذا اذا قيل له امحمد رسول الله
حق الى العرب والعجم قال نعم لا يصير مسلما لانه يمكنه ان يقول هو رسول
الى العرب والعجم الا انه لم يبعث بعد وقد وقعت في زماننا انه قيل لنصراني
ادين الاسلام حق قال نعم فقيل له ادين النصرانية باطل فقال نعم فافتى
بعض المفتيين بانه لا يصير مسلما وافتى بعضهم انه يصير مسلما لانه لما
اقر بحقية الاسلام فكانه اقر بدخوله في الاسلام ولما اقر ببطلان
دين النصرانية فكانه تبرا عنها ولو قال النصراني تبرات عن النصرانية
ودخلت في الاسلام اليس يصير مسلما كذا ههنا ووجه القول
الاخر انه يحتمل ان يكون قوله ادين الاسلام حق الى العجم لا الى بني
اسرايل ودين النصرانية باطل فان قيل يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي
والنصراني وان اقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وتبرا عن دينه ودخل
في الاسلام ما لم يومن بالله وملايكته وكتبه ورسله وبالبعث والقدر

بالقدر خيره وشره من الله فان هذا من شرايط الاسلام الاتري انه ذكر
في حديث جبريل حين سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان
تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر كله خيره وشره من
الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم جا جبريل ليعلمكم دينكم قلنا الاقرار بهذه
الاشيا ان لم توجد نصا وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في الاسلام فقد
التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وتلبس بجميع ما اخبر الله النبي صلى الله عليه وسلم
في القران والاسلام كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة وفي مجموع النوازل
اذا قال الذمي للمسلم انا مسلم مثلك يصير مسلما وقال محمد بن مقاتل
سمعت محمدا يقول اذا قال الذمي اسلمت فهو مسلم قال هذا قول عامة
من العلماء وفي الاجناس اذا قال المشرك انا مسلم وهو ممن لا يقول
كلمة الشهادة كعبدة الاوثان فهو عندنا مسلم ولو قال قلت هذه الكلمة
تعوذا حتى لا تقتلني لا تقبل منه وكان دليلا على اسلامه والله اعلم وفي
الروضة اذا قال الكافر امنت بما امنت به الرسل يكون مسلما وان
الحربي الذي ليس من اهل الكتاب اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله يصير
مسلما وفي مجموع النوازل مسلم قال لكافر اسلم فقال الكافر الله
واحد يصير مسلما وتاويله اذا كان كافرا لا يقر بالوحدانية ولو لم يقل

هكذا

هكذا او لكن قال المسلم دينك حق لا يصير مسلما وقال القاضي الامام
ركن الاسلام علي السعدي يصير مسلما الا اذا اقر بقوله دينك حق لكن
لا اومن به وفي نوادر ابن رستم اذا قال المجوسي في مرضه بريت من الشرك
او جوابي حجة الاسلام لا يصير مسلما ولو قال المجوسي اسلمت او انا مسلم
حكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا الوصف لانفسهم ويعدونه سبا الواحد
ولده فيقولون يا مسلمان زاده فيكون ذلك دليلا على الاسلام
في حقه هكذا احكي عن الشيخ الامام شمس الدين الحلواني والشيخ الامام
شمس الايمة السرخسي وذكر القاضي الامام فخر الاسلام علي السعدي في
شرح كتاب السير المجوسي اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله يحكم باسلامه
لانه ينكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اقر بهذا فقد اقر بخلاف ما عرف
فيدل ذلك على اسلامه وعلى قود هذا التعليل لو قال محمد رسول الله ولم
يقل لا اله الا الله يصير مسلما وفي مجموع النوازل اذا قال المجوسي صلى الله
على محمد لا يصير مسلما لانه لم يشهد على رسالته وفي جامع الفتاوى مسلم
ونصراني تنازعا في بيع شي فقيل انه يباع من المسلم لا من النصراني
فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك
وينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا للكلام عن قلت

نسب هذا في خلاصة الفتاوي النوازل الى الامام ابي القاسم الصفار
واستدل بان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنصراني من اهل نجران اسلم
فقال انا مسلم فقال عليه السلام كذبت يمنعك من ذلك عبادة الصليب
واستحلال الخمر وقولك لله ولد فاما اذا قال انا مسلم مثلك يصير مسلما
لانه لا يكون مسلما مثله الا بعد التبري من النصرانية وقال فيه قال ابو القاسم
ولو تعلم العجمي الذي لا يحسن العربية في صغره امنت بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله ويعلم ان هذا هو الايمان
الا انه اذا سيل عن تفسيره لا يحسن تفسيره فانه حافظ كلاما لا يدري
ماهو ولا يدري ما الايمان قال الفقيه ابو الليث اذا كان يحسن العبادة
وهو بحال لو سيل بالفارسية يعرف ان الله واحد ويعرف ان الانبيا
رسل وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
فيقول عرفت ان الامر هكذا كان مومنا وان كان لا يحسن ان
يعبر عنه ويصفه فهو بمنزلة عالم اخرس واما اذا سيل عن ذلك فقال
كنت لم اعلم بذلك فان هذا لا دين له ويعرض عليه الاسلام فان
اسلم وكانت له امراة يجدد بينهما النكاح تتميم قال محمد في السير الكبير
اذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما ازهقه قال اشهد ان لا اله

الا الله

الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم ان يكف
عنه لانه سمع منه شيا دليل الايمان فان اخذه وجا به الى الامام فهو حر مسلم
ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره المسلم كان الاسلام قبل القهر
يعصمه عن الاسترقاق كما يعصمه عن القتل وان قال بعد ما قهره فهو فيء
لكن لا يقتل لان الاسلام بعد القهر يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق
فان قال ما اردت الاسلام انما اردت الدخول في اليهودية او اردت التعوذ
لئلا يقتلني لا يلتفت الى قوله لان الظاهر انه قصد اجابة المسلم الى ما
طلب منه والمسلم انما يطلب منه الاسلام لا الدخول في اليهودية قال
وينبغي للامام ان يعرض عليه الاسلام فان ابى ان يسلم قتله لانه بمنزلة
المرتد ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفلت ولحق بالمشركين
ثم عاد يقاتل فحمل عليه الرجل فلما ازهقه قال لا اله الا الله فان كان له
فية يلجا اليها فلا باس بان يقتله لانه الآن بمنزلة الباغي المقاتل
في فية ومثله يقتل وان كان مسلما وان لم يكن فية فان كان يفرق
جمعهم فلا ينبغي له ان يقتله وكذلك لو كان اسره فان كانت الفية
على حالها فلا باس بان يقتله وان تفرقت الفية فليس له ان يقتله
ولكنه يودبه على ما صنع وان كان هذا الرجل ممن يقول لا اله الا الله لكن

لا يقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وباقي المسيلة على حالها فلا باس بان
يقتله وان تكلم بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل على الاسلام في حقه وكذا
قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فعليه ان يكف عنه لانه
دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم والقى السلاح اولم يلقه او قال
على دين محمد او قال على دين الحنيفية فهذا كله دليل على اسلامه وان
رجع عن الاسلام ضربت عنقه قال لان هذا كله ليس من دينهم ان يقولوا
قال وانما يوجد هذا ونحوه بالدليل على ذلك ولا يستقيم الامر الا عليه
وان قال حين اخذه قد دخلت في الاسلام او قال قد دخلت في دين محمد
فهذا دليل على الاسلام وان كان ذلك ليس باسلام بعينه وان مات
بعدما قال من هذا شيئا صلى عليه واستغفر له تذنيب اذا اكره على
الاسلام فاسلم صح اسلامه استحسانا وفي كتاب الارتداد للحسن ان اسلام
المكره ليس باسلام وفي نوادر ابن رستم ان اسلام السكران اسلام وفي
العوارض المكتسبة من اصول فخر الاسلام اسلام السكران يصح وارتداده
لا يصح ولا تبين امراته منه بارتداده ويجبر على العود الى الاسلام والله اعلم
مسئلة قال رحمه الله تعالى وسئلت عن رجل وقف جميع بناء دار على شاطئ النيل
المبارك منه ما وقفه على نفسه ومنه ما وقفه على اولاده وجهات اخر

كلام على وقف البناء بدون الارض

واخر الجهة لا تنقطع وجعل النظر في ذلك كله لنفسه وثبت لدى
حاكم شرعي انه لم يزل في يده الى ان مات لم يسلمه الى قيم فهل هذا الوقف
صحيح لازم ام لا وما الحكم الشرعي في ذلك افتونا ماجورين فكتبت الحمد لله
رب زدني علما الوقف المذكور باطل باتفاق علمائنا قال الامام قاضي خان
قال محمد بن الحسن في الاصل وقف البناء بدون الارض لا يصح وقال
الامام هلال بن يحيى في كتاب الوقف في وقف بناء داره لم يجز وقال
الامام ابو بكر الخصاف قلت فما تقول في رجل وقف بناء داره دون
الارض قال لا يجوز وقف البناء بدون الارض وهكذا ذكر في الواقعات
والذخيرة فهذه نصوص صحيحة صريحة في بطلان بناء الدار بدون ارضها
ولم يرد بصحة وقف البناء بدون الارض نص قط والله اعلم قيل هذا
المنع لعدم تعارف وقف البناء اذ ذاك ولما تعورف فتخرج صحته
على القول بان المنقول اذا تعورف صح قلت يحتمل ان يكون
هذا المنع ليس لعدم التعارف بل لان المنقولات تبقى بنفسها مدة طويلة
الى هلاكها فتكون مابدة في الجملة بخلاف البناء فانه لا بقاء له بدون
ارضه وحينئذ فلا يتم التخريج وعلى التنزل فالقائل بصحة وقف المنقول
مطلقا او اذا تعورف هو محمد وهو يشترط التسليم للمتولي في هذا

شرط لنفسه فلا يصح ايضا قال في شرح السير الكبير فلو شرط انه هو القيم في
اصل الحبس فالحبس باطل عند محمد لفوات شرطه هذا الغلطة بحروفه وقال في
البدايع في شرايط الوقف ومنها ان يخرجه الواقف من يده ويجعل له قيما
ويسلمه اليه عند ابي حنيفة ومحمد وهل يشترط ان لا يشترط الواقف لنفسه من
منافع الوقف شيا عند ابي يوسف ليس بشرط وعند محمد شرط انتهى بحروفه
محمد ابطله لهذا وابو يوسف ابطله لكونه منقولا غير تابع للعقار وقال في
شرح السير الكبير وعند ابي يوسف وقف المنقول باطل وكان يقول القياس
ينفي جواز وقف الارض لما فيه من تعطيل الملك عن التمليك الا ان الشرع
عطل الملك عن المساجد لقربة تعلقت بها فالحقنا بها الارض لانها تتابد
كالمساجد انتهى بحروفه وانظر الى قوله تتابد وقال في البدايع لا يجوز
وقف المنقول مقصودا الا اذا كان تبعا للعقار فيجوز هكذا قاله ابو يوسف
فثبت انه باطل باتفاق علمائنا على كل تقدير والله اعلم ثم رايت على هذا السوال
جوابا صورته الحمد لله الملهم بالصواب اذا حكم الحاكم بصحة الوقف على نفسه وجعل
النظر له يصح والا فلا فكتبت الحمد لله رب زدني علما الحكم بذلك باطل لفقد شرط
وهو ان يكون بحق كما نص عليه في البدايع وهذا قضا باطل عند علمائنا كما
ذكرته في الجواب الاول وايضا لما لم يكن المقضي به منقولا ولا موافقا لمنقول

كان

مطلب حكم القاضي في مجازفة ... مسائل مذهب ... قلده ...

كان القضا بذلك مجازفة ونص في البدايع لو قضى مجازفا لم يصح قضاؤه
وايضا تبين مما قلنا ومما صنع في بعض حكمه ان هذا قضاء من شانه الا ينفذ
من قضايا الاماوانه حدود المذهب الذي ولاه الامام الحكم به كما اشار اليه
في البدايع وفتاوي الشيخ الامام قيل انه ذكر في التتمة انه لو قضى بشهادة الفساق
او بشهادة رجل وامراتين بالنكاح على الغايب فانه ينفذ قضاؤه وكذا هذا
فكتبت جهل هذه المسيلة مما ذكر في التتمة باطل نشا عن غباوة وجهل
بصورة المسيلة ومعناها لان الذي في التتمة اخذ النكاح بشرطه وركنه من
قول محمد يقول بصحته ولا يرى صحة القضا على الغايب واخذ القضا على الغايب
كذلك في قول مجتهد يرى صحته ولا يرى صحة النكاح بالشهادة المذكورة والذي
نحن فيه فقد فيه شرط الصحة على قول كل من المجتهدين فلم يوجد الوقف على قول
احد ويوجد ملزوم ولا لازم له محال وحبس لم يقم فضله به فلم يتماثل
الصورتان والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال والذي في التتمة موضعها
صنيع مجتهد احدث قولا ثالثا لا يرفع خلاف ما تقدمه فلفظ قبل الفصلان
مجتهد فيهما فينفذ قضاؤه باجتهاده فيهما انتهى فما لو توقف على الماخذ
ولعيض عليها بالنواجذ وهذا الذي ذكره في التتمة صحيح من المجتهد على المختار
فاما المقلد فتقلع لكتاب توقيف الحكام على غوامض الاحكام الاجماع

علي عدم صحته وكذا اشار اليه الشيخ الامام في احوال المقلد فقال السادسة
ان يجتمع في ذلك يعني التقليد حقيقة مركبة ممتنعة بالاجماع فيمتنع يعني
التقليد قلت وهو ظاهر الوجه لان المقلد للامام يري ان قوله صواب
يحتمل الخطا وقول مخالفه يحتمل الصواب وحيث لم يكن ما نحن فيه من هذا الوجه
فقل لهم سهم اصاب ورامية بذي سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك
لا يقال ان عن احمد في وقف المنقول روايتان وفي اخراج الوقف
عن يده روايتان فيكون احمد قايلا بالصحة هذا علي احدي الروايتين
فان لم يصح قضا هذا القاضي علي ما ذكر يصح لموافقة قول الامام احمد
لانا نقول صرح في فتاوي الشيخ الامام وشرح الهداية ان الامام
اذا ولي القاضي علي مذهب فقد عزله عن غيره وايضا قد نقل في فتاوي
الزاهدي عن المحيط قضا القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا ينفذ
وقال في البدايع القضا بمذهب المخالف في المجتهدات انما ينفذ بشرط اعتقاد
اصابته فيه وافضا اجتهاده اليه انتهى واذا عرفت هذا فانظر هل لاحد
ان يعطل العمل بايات الكتاب العزيز المحكم في سهام الوارث بمثل هذا القضا
وبمثل هذا الحكم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله سبحانه وتعالي اعلم
ثم سيلت عن هذا الوقف وما حدث فيه بما صورته ما تقول السادة العلماء في

رجل

مطلب اذا ولي القاضي علي مذهب فقد عزل عن غيره فلا يصح حكمه بمذهب غيره

مطلب قضا القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا ينفذ

رجل وقف بناء دار علي شاطي النيل المبارك لمنة ما هو علي نفسه ثم علي اولاده
ثم اولاد اولاده ونسله وعقبه وجعل اخره لجهة لا تنقطع ومنه ما وقف
نصفه علي اولاده وربعه علي تجهيز اموات المسلمين وربعه علي مصالح ميعاد
بالجامع العتيق وثبت ذلك علي حاكم حنفي وحكم بصحة الوقف ولزومه ونفذ
ثم اشهد عليه الحاكم الحنفي المذكور انه اتصل به بطريق شرعي معتبر ان نظام
الملك ططر منع من اثبات العين المحكوم بوقفيتها قبل صدور الحكم فنقض الحكم
لكونه لم يصادف محلا بمقتضي المنع المذكور وان العين المشهود بوقفيتها باقية
علي ما كانت عليه قبل الحكم لم يجر عليها حكم وان حكمها حكم الاوقاف التي لم يحكم
فيها بالصحة ولا بالبطلان ثم ثبت هذا الاشهاد عند حاكم حنفي اخر وحكم بموجب
ذلك ثم اتصل الوقف وما اشهد به الحاكمان الحنفيان ووفاة الواقف
واعذار قاضي القضاة الحنفي واذن لحكم بحاكم مالكي وسال الحكم بابطال
الوقف فحكم بذلك ثم بعد ذلك باع الورثة حصصهم ثم باع المشتري منهم
بعد مدة لاخر ثم عقد مجلس بالقضاة الاربعة لدي السلطان وحضر المدعي
فادعي عند قاضي القضاة الحنفية علي المشتري الاخر انه واضع يده علي جميع
المكان وحده بغير طريق شرعي وان ذلك جار في وقف الواقف
المذكور اولا وانه آل استحقاقه والولاية عليه للمدعي المذكور فسال القاضي

القضاه المدعي عليه عند ذلك فاجاب بانه واضع يده بمقتضى ابتياعه ذلك
حسبما يشهد له بذلك المكتوب فامر السلطان القاضي الحنفي ان يفصل
الامر على الوجه الشرعي فنزلوا الى مجلس قاضي القضاه فاظهر المدعي مكتوب
الوقف وفيه جميع ما ذكر اعلاه واظهر المدعي عليه مكتوب مشتراه وفيه جميع
ذلك على المدعي فادعى للحق وصدق على ذلك كله واعترف انه كان عالما
بجميع ما ذكر من منع نظام الملك في نقض الحكم بالوقفية والحكم به وانه لا حق له فيما
ادعاه ولا في شيء منه ثم اشهد عليه ان البيع الصادر اولا وثانيا صحيح صدر
صدورا شرعيا من اهله في محله على الاوضاع الصحيحه وان ذلك كله
حق وصدق ولا يبطله شيء لا الشيء منه امر وانه لا دافع له ولا مطعن ولا حجة
ولا خصام ولا ملك ولا شبهة ملك ولا استحقاق منفعة ولا تمسك
بوقفية ولا بغيرها ثم اقر كل منهما انه لا يستحق على الاخر بعد ذلك حقا
ولا دعوى لا طلب بوجه ولا بسبب الى اخر ما جرت العادة بكتابته في الاقرار
بعدم الاستحقاق وحكم بموجب ذلك حاكم حنفي ونفذ ثم وقف المشتري بعد ما
عمر عمارة في المكان المذكور ثم استبدل الوقف ثم المستبدل بعد مدة
العين التي استبدلها لشخص اخر وحكم له بصحة البيع فهل للمدعي الاول
دعوى بالوقفية بعد صدور ما ذكر ام لا وهل لغيره من الذرية الدعوى

بذلك ام لا وما الحكم في ذلك كله مفصلا • وعليه جواب حاصله بعد صدور
الحكم بالوقفية بشروطه الشرعية لا يصح نقضه وجميع ما صدر بعد ذلك مبني
على هذه القاعدة فاسد والمبني على الفاسد فاسد فكتبت الحمد لله رب زدني
علما المكتوب اعلاه من المبني عليه لان الحكم لم يستوف شروطه الشرعية لان
منها ان يكون بحق وهذا حكم بباطل لان الوقف باطل كما بينته اتم بيان
فلا يلتفت الى هذا الهذيان • والله المستعان • واما ما اشهد به الحاكم
على نفسه ونقضه حكمه فمن لغو القول وقد بناه على تخيل صحة الوقف
وذلك لان منع النظام اذا اعتبر عزلا للقاضي عن الحكم وان كانت
عبارته لا تؤديه الا بتقدير حذف مضاف تقديره وقفية العين فلا يفيد
العزل قبل بلوغ الخبر به فعدم علم القاضي بهذا العدم علمه ببطلان الوقف
واما ثبوت الاشهاد بهذا عند الحنفي الاخر وحكمه بموجب ذلك فمن قبيل ما قبله
ومن يصدر منه هذا فهو محكم لا حاكم • واما حكم المالكي فمعتبر في نفس الامر لان
الوقف والحكم به باطلان لابتنائه على ما ذكر من صحة الوقف لنقض الحكم بموجب
ذلك لان ذلك كله تسويد الصحائف بما لا عبرة به • واما سماع الدعوى
في عقد المجلس من غير اتصال الوقف ونظر المدعي فسماع من غير خصم
وحكم ذلك معروف واما اعتراف المدعي انه كان عالما بجميع ما ذكر فغير

محل النزاع فان النزاع في صحة ذلك شرعا لا في صدوره ولما لم يذكر القاضي
المدعى عليه بطلان ذلك في ارضي المدعي سماه حكما حقا واذعن عليه واشهد
عليه بما ذكر واما الحكم بموجب ذلك فلغوي لا شرعي لان الشرعي شرطه ان
يكون حادثة بجري خصومة صحيحة على خصم وكل هذا مفقود كما يشهد به السجل
المذكور واما الوقف الثاني فهو كالاول والحكم كالحكم بذلك وعلم القاضي
الحاكم به بمذهب مقلده كعلمه وهذا الكلام تحقيق لقول الامام حافظ الدين في
فتاويه ان علم هولاء لا يصلح شبهة فضلا عن حجة فلا يعتبر واما الشهادة بمسوغ
الاستبدال فكذب صريح والا الاستبدال فعلى العادة الفاشية لكن
الشري صحيح في نفس الامر لان البناء لم يخرج عن ملك البايع بما ذكر من الوقف
واما دعوى الوقفية من المشهود عليه بما ذكر فلا تسمع واما من غيرهم بعد اتصال
الوقفية ونظر المدعي بطريق المعتبر شرعا عندنا ليس الشهادة على الخط ولا
باخبار من كان شاهدا على الحاكم بالوقف فان هذا لا يسمع ولا يعتبر
فجوابه ان الوقف باطل لما ذكرنا والله سبحانه اعلم قال رحمه الله تعالى
وسيلت عن رجل له على رجل حق شرعي فرهن الذي عليه الحق عند
صاحب الحق على حقه رهن معلوم بينهما العلم الشرعي مسلما مقبوضا
بيد المرتهن ثم بعد ذلك عدم الرهن من تحت يد المرتهن فهل يسقط الحق

بالرهن

١٢٤

بالرهن سوا ابسوا ان قليلا او كثيرا ام يرجع في ذلك الى القيمة
وهل القول في القيمة قول المرتهن مع يمينه ام قول الراهن واذا
حلف المرتهن ان الرهن عدم وان قيمته كذا وكذا وفضل له من حقه
على الراهن شي له المطالبة به واخذه ام لا واذا اثبت الراهن
بالطريق الشرعي ان قيمة الرهن كذا وكذا وزاد ذلك على حق المرتهن
هل للراهن مطالبة المرتهن بالزايد ام يسقط الحق والزايد عن
ذمة المرتهن لكونه امانة فكتبت الحمد لله رب زدني علما نعم يرجع
في ذلك الى القيمة فان كانت والدين سوا صار المرتهن مستوفيا
لدينه وان كانت اكثر فالفضل امانة ليس على المرتهن ضمانه اذا
عدم وان كانت اقل يرجع المرتهن بباقي دينه والقول في القيمة
قول المرتهن مع يمينه واذا حلف المرتهن كما ذكر وفضل له شي من
الدين رجع به واذا اقام المرتهن البينة كما ذكر صار المرتهن مستوفيا
لدينه والفضل امانة لا ضمان على المرتهن بعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم
وسيلت في سوال صورته في امام صلى بجماعة صلاة رباعية
وسهى عن القعدة الاولى واستتم قايما الى الثالثة فقال له شخص
من القوم سبحان الله فعاد بعد قيامه مستويا الى القعدة وتشهد ثم قام

الي الركعة الثالثة واكمل الاربع ركعات و سجد للسهو فقال رجل
الصلوة فاسدة وتعاد لانه اذا كان الي القيام اقرب لم يعد لانه كالقايم
معنى وذلك لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض
لاجل الواجب ثم قال رجل اخر الصلوة صحيحة وذكر ان عنده نقلا اورده
الشيخ كمال الدين ابن الهمام في شرحه الذي عمله على الهداية رداً على الجميع
فقال له الرجل الصلوة فاسدة لانه لو كان في حقيقة القيام لم يعد بالاتفاق
فكذا هذا لانه اخذ حكمه لقربه منه ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ولو عاد
فقد بطلت صلوته فهل الصلوة فاسدة ام لا وما الحكم في ذلك افتونا ماجورين
وهل كلام الشيخ كمال الدين في شرحه حجة على الجميع ام لا فان القايل بالصحة
تمسك بكلام الشيخ فاجبت الحمد لله رب زدني علما في هذا السوال نقص
لان حقه ان يقول في امام حنفي حتى يتوجه الكلام معه وليس في هذه الصورة
اتفاق على الفساد حتى يقال رداً على الجميع وحجة على الجميع والرجل الذي
قال الصلوة فاسدة كانه قال ذلك على ظن لا عن علم بكلام الاصحاب
لان الاصحاب نقلوا في هذه المسئلة اختلاف المشايخ وصححوا القول بالفساد
والشيخ كمال الدين رجح بمقتضى الوجه القول المقابل للصحيح وليس في هذا الاتفاق
فيه رد ولا اتفاق فيه ان كلامه حجة على الجميع وغاية الامر ان الناس

رسالة تهدم الكنائس بمصر

ما بين مقلد محض ومقلد له الاهلية للنظر فعلى الاول اتباع ما صححه المشايخ
والثاني له الترجيح والتصحيح وعليه العمل بما رجح عنده والافتاء بما صححه المشايخ
لان السايل انما يساله عما هو المذهب عند اهله وقد كان جماعة من سلف
الحنفية يصرحون في الجواب بالخلاف والقايلين به ليختار العامي تقليد
من احب والله سبحانه اعلم قال رحمه الله تعالى ان السيد الشريف نفع الله
به قد سالني عن حكم كنايس مصر فقلت ان الحكم مبني على كيفية الفتح من
العنوة والصلح وقد قال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وقال ايما
ارض افتتحت عنوة فهي الى الامام ان راى ان يقسمها بين الذين افتتحوها فعل
اذا قسمت فهي ارض عشر وهي كخيبر قد قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر
وخمسها وان تركها الامام في ايدي اهلها الذين قهروا عليها وغلبوا وظهر
عليهم فهو مستقيم حسن قد ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض ما افتتح في
ايدي اهله قد افتتح بني المصطلق عنوة وترك ما هم في ايديهم ولها
اثمان وافتتح حنينا وترك ما هم في ايديهم وافتتح مكة وترك ما فيها
من سرادها واموالها وعلى مكة يحارن الحرم وفيه اموال كثيرة من
النخل والشجر والمياه وافتتح بني قريضة والنضير فلم يقسم شيا منها وافتتح
المسلمون ارض العراق والشام ومصر فلم يقسم عمر واصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم شيا من ذلك فان ترك الامام فقد ترك من مضت

فتح مصر عنوة لا صلحا

لك فهذا موسع عليك وان تركت فهي خراج وهي جزية كما وضع عمر بن
الخطاب علي ارض العراق والشام ومصر الخراج وليس فيها خمس انتهى
فقد صرح بان مصر فتحت عنوة وتركها عمر رض لاهلها ووضع عليها الخراج وعلى
هذا اتفقت كلمتهم لا ينقلون فيه خلافا انتهى واما قول المالكية فقال
الشيخ خليل وقفت الارض كمصر والشام والعراق وخمس غيرها
فصرح ان الارض المغنومة توقف كما وقفت مصر لما غنمت واما
قول الشافعية فقال ابن الرفعة في كتاب النفائس الصحيح كما حكاه النقلة
الذين نرجع الي اقوالهم في نقل المذاهب ان مصر القاهرة فتحت عنوة انتهى
وقال الاذرعي في شرح المنهاج قال القضاعي اختلف فقهاء مصر وغيرهم
في انها فتحت عنوة او صلحا وذكر البيهقي المسيلة فروي عن الزهري انه قال
عمر رضي الله عنه في ترك قسمة مصر حين فتحها قال والشبه ان يكون عمر رض استطاب
نفوسهم بذلك كما فعل بجيلة في ارض السواد لما راه مصلحة انتهى قلت
وهذا صريح في انها فتحت عنوة وذكر الماوردي في الحاوي ان بعض العلماء
قال لا تقسم الارض المغنومة واستدل بان مصر فتحت صلحا واجاب عنه بان
بعضها فتح عنوة وبعضها فتح صلحا انتهى وقال الاذرعي في الغنيه وقال بعض
من ادركناه من المحققين الحاصل فيها قولان للعلما احدهما انه وقف وهو مذهب

ملك

ملك والثاني انها ملك للمسلمين عموما قال وهو المناسب لقواعد الشافعي
وان لم اجده منصوصا عنه ولا عن اصحابه فحاصله انه حكى الخلاف والصحيح
العنوة او التوفيق بان البعض عنوة والبعض صلحا واما قول الحنابلة
فقال في المحرر ولا يجوز بيع ارض الشام ومصر والعراق ونحوها مما فتح عنوة
ولم يقسم وقال ابن مفلح في الفروع ولا يصح بيع ارض موقوفة
مما فتح عنوة ولم يقسم كالشام والعراق ومصر ونحوها فصرحا بانها فتحت
عنوة وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رح في جواب سوال رفع اليه
الحمد لله ما فتحه المسلمون كارض خيبر التي فتحت علي عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكعامة ارض الشام وبعض مدنها وكسواد العراق الا مواضع
قليلة فتحت صلحا وكارض مصر فان هذه الاقاليم فتحت عنوة علي خلافة
امير المومنين عمر رضي الله عنه وقد روي في مصر انها فتحت صلحا وروي انها
فتحت عنوة وكلا الامرين صحيح كما ذكره العلما المتاملون للروايات
الصحيحة في هذا الباب فانها فتحت اولا صلحا ثم نقض اهلها العهد
فبعث عمرو بن العاص الي عمر بن الخطاب يستمده فامده بجيش كثير
فيهم الزبير بن العوام فسال عمرو عمر بن الخطاب ان يقسمها بين الجيش
كما ساله بلال قسم الشام فشاور الصحابة في ذلك فاشار عليه كبراوهم

(في الهامش) ففتحها المسلمون الفتح الثاني عنوة ولهذا روي من وجوه كثيرة ان الزبير بن العوام صح

كعلي ابن ابي طالب ومعاذ بن جبل رض ان يحبسها فيئاً للمسلمين ينتفع بها
اول المسلمين واخرهم ثم وافق عمر علي ذلك بعض من كان خالفه ومات
بعضهم انتهى وفي تاريخ بغداد للخطيب ان الليث بن سعد اشترى ارضا
من ارض مصر لحديث يرونه انه فتحت صلحا قال وحكمها حكم سواد العراق
وكان مالك وجماعة ينكرون ذلك الفعل من الليث لان مصر كانت
عندهم عنوة ولعل الحديث لم يثبت اليهم او لم يثبت عندهم هذا ما تيسر
من اقوال اهل العلم في كيفية فتحها وحاصله ان الصحيح العنوة وانا اذكر ما
علمت من الادلة في ذلك وما تيسر من الاجوبة والله الموفق قال الطحاوي
في معاني الاثار ثنا عبد الله بن محمد بن سعيد بن ابي مريم ثنا نعيم ابن حماد
ثنا محمد بن جبير عن عمرو بن قيس السكوني عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال لما فتح عمرو بن العاص جمع من كان معه من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستشارهم في قسمة ارضها بين من شهدها كما قسم بينهم غنائمهم
وكما قسم رسول الله خيبر بين من شهدها او يوقفها حتى راجع في ذلك
راي امير المؤمنين فقال نفر منهم فيهم الزبير بن العوام والله ما ذلك
اليك ولا الى عمر انما هي ارض فتحها الله علينا اوجفنا عليها خيلنا
ورجالنا وحوينا ما فيها فما قسمتها باحق من قسمة اموالها وقال

نفر

نفر منهم لا نقسمها حتى نراجع امير المؤمنين فيها فاتفق رايهم على ان يكتبوا
الى عمر رض في ذلك ويخبروه في كتابهم اليه بمقالتهم فكتب اليهم عمر رض
بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد الي ما كان من اجماعكم على ان تغصبوا
عطايا المسلمين ومؤن من يغزو اهل الكفر واني ان قسمتها
بينكم لم يكن لمن بعدكم من المسلمين مادة يقوون به على عدوكم ولولا ما احمل
عليه في سبيل الله وارفع عن المسلمين من مؤنهم واجري على ضعفائهم
واهل الديوان منهم لقسمتها بينكم فاوقفوها فيئا على من بقي من المسلمين
حتى يتعرض اخر عصابة تغزو من المسلمين والسلام عليكم قال
وثنا يونس نا ابن وهب ثنا حرملة بن عمران التجيبي ان تميم بن
فرع المهري حدثه انه كان في الجيش الذي فتحوا الاسكندرية في المرة
الاخرة فلم يقسم لي عمرو من الفيء شيئا وقال غلام لم يحتلم حتى كاد يكون
بين قومي وبين ناس من قريش في ذلك ثائرة فقال القوم فيكم ناس
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلوهم فسالوا ابا نضرة الغفاري
وعقبة بن عامر الجهني صاحبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انظروا
فان كان انبت الشعر فاقسموا له فنظر الي بعض القوم فاذا انا قد انبت
فقسم لي اخرج الاول ابن يونس فقال حدثنا محمد بن محمد الباهلي

ثنا احمد بن ابرهيم الدورقي ثنا علي بن الحسن بن شقيق ثنا عبد الله بن
المبارك ثنا ابن لهيعة ثنا يزيد بن ابي حبيب عن عبد الله بن المغيرة
ابن ابي برده سمعت سفيان ابن وهب الخولاني قال لما افتتحنا مصر
بغير عهد قام الزبير ابن العوام فقال يا عمرو اقسمها فقال عمرو لا
اقسمها فقال الزبير والله لنقسمنها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فقال
عمرو والله لا اقسمها حتى اكتب الى امير المومنين فكتب الى عمر وكتب عمر اليه
ان اقرها حتى يغزو منها حبل الحبلة حدثنا القسم بن عبد الله ابن سعد
بن كثير بن عفير ثني ابي عن جدي قال وحدثني ابن لهيعة ثني خالد
بن ميمون الخولاني عن عبيد الله ابن المغيرة فذكر مثله سندا ومتنا
قال ابن يونس الحديثان محفوظان واخرجه بن عبد الحكم في فتوح مصر
قال حدثنا عبد الملك ابن مسلمة وعثمان بن صالح قالا حدثنا ابن لهيعة
فذكر مثله الا انه قال قال ابن لهيعة وحدثني يحيى بن ميمون عن عبد الله بن
المغيرة ثم قال قال عبد الملك في حديثه وان الزبير ارضى بشي صولح به
واخرج الثاني ابن يونس ايضا عن علي بن الحسن بن خلف بن قديد ثنا احمد
بن عمرو بن السرح ثنا ابن وهب فذكر مثله واخرج ابن يونس في ترجمة ابرهيم
بن محمد بن شريح حدثني ابي عن جدي انه حدثه عن ابن وهب اخبرني ابن لهيعة

حدثنا ابرهيم بن محمد الحضرمي ان ابا قنان ايوب ابن ابي العالية
حدثه عن ابيه انه سمع عمرو بن العاص يقول لقد قعدت مقعدي هذا
وما لاحد من القبط علي عقد ولا عهد ان شيت قتلت وان شيت
خمست وان شيت بعت الا اهل اطرابلس فهي برقة فان لهم
عهدا يوفى لهم به قال ابن يونس وابو العالية هذا مولى الملامس بن
خزيمة الحضرمي شهد فتح مصر مع مواليه واخرجه بن عبد الحكم ثنا عبد الملك
ابن مسلمة ثنا ابن لهيعة عن ابي قنان واخبرنا عبد الملك ابن مسلمة
وابن وهب عن داود بن عبد الله الحضرمي ان ابا قنان حدثه عن ابيه
فذكره واخرج ابن يونس في ترجمة الغنم بن دري بن محمد الشعباني
حدثنا علي بن الحسن بن خلف بن قديد ثنا احمد بن عمرو بن السرح
حدثنا ابن وهب عن ابن لهيعة عن عبد الرحمن بن زياد بن انعم
سمعت اشياخنا يقولون فتحت مصر عنوة بغير عهد ولا عقد قال
ابن انعم منهم ابي يحدثنا عن ابيه وكان ممن شهد فتح مصر واخرجه
ابن عبد الحكم ثنا عبد الملك ثنا ابن وهب عن عبد الرحمن بن زياد
وحدثنا عثمان بن صالح حدثنا ابن وهب عن ابن انعم فذكره قال
ابن عبد الحكم وحدثنا عبد الملك بن مسلمة وعثمان بن صالح قالا ثنا

ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة ان مصر فتحت عنوة ثنا عبد الملك نا ابن لهيعة
عن ابي الاسود عن عروة ان مصر فتحت عنوة ثنا عبد الملك ابن مسلمة ثنا
ابن وهب عن عياض ابن عبد الله الفهري عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن
ان عمرو بن العاص فتح مصر بغير عهد ولا عقد وان عمر بن الخطاب حبس
دَرّها وصرعها ان يخرج منه شي نظرا للاسلام واهله ثنا عبد الملك
عن ابن لهيعة عن الصلت ابن ابي عاصم انه قرا كتاب عمر بن عبد العزيز
الى حيان بن سريج ان مصر فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد ثنا عبد الملك
ابن صالح نا يحيى ابن ايوب عن عبد الرحمن ابن كعب ابن ابي لبابة
ان عمر بن عبد العزيز قال لسالم انت تقول ليس لاهل مصر عهد قال
نعم ثنا ابو الاسود نصر بن عبد الجبار وعبد الملك بن مسلمة قالا حدثنا
ابن لهيعة عن عبد الملك ابن جنادة كانت حيان بن سريج من
اهل مصر من موالي قريش قال كتب حيان الى عمر ابن عبد العزيز يسئله
ان يجعل جزية موتى القبط على احيائهم فسال عمر عراك ابن مالك
فقال عراك ما سمعت لهم بعهد ولا عقد وانما اخذوا عنوة بمنزلة العبيد
فكتب عمر الى حيان ان يجعل جزية موتى القبط على احيائهم قال
وسمعت يحيى ابن عبد الله بن بكير يقول خرج ابو سلمة ابن عبد الرحمن

يريد الاسكندرية في سفينة فاحتاج الى رجل يجذف به فسخر رجلا
من القبط فكلم في ذلك فقال انما هم بمنزلة العبيد ان احتجنا اليهم
قال وروى حيوة بن شريح حدثني الحسن بن ثوبان ان هشام ابن ابي
رقية اللخمي حدثه ان صاحب اخنا قدم على عمرو بن العاص فقال له
اخبرنا ما على احدنا من الجزية فنصير لها فقال عمرو وهو يشير الى ركن كنيسة
لو اعطيتني من الارض الى السقف ما اخبرتك ما عليك انما انتم خزانة
لنا ان كثر علينا كثرنا عليكم وان خفف عنا خففنا عنكم حدثنا عبد الملك
ابن مسلمة ثنا ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح عن عبيد الله بن ابي جعفر
ان كاتب حيان حدثه انه احتيج الى خشب لصناعة الجزيرة فكتب
حيان الى عمر رض يذكر ذلك له وانه وجد خشبا عند بعض اهل الذمة
وانه كره ان ياخذ منهم حتى يعلمه فكتب اليه عمر رض خذها منهم بقيمة عدل
فاني لم اجد لاهل مصر عهدا في لهم به ثنا اسد بن موسى حدثنا ابن
لهيعة عن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده ان عمرو بن العاص كتب
الى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في رهبان يترهبون بمصر فيموت
احدهم وليس له وارث فكتب عمر رض اليه ان من كان منهم له عقب
فادفع ميراثه اليه وان لم يكن له عقب فاجعل ماله في بيت مال المسلمين

فان ولاية للمسلمين حدثنا عبد الملك ابن مسلمة ثنا ابن وهب عبد الرحمن
ابن سريح عن يعقوب بن مجاهد عن زيد بن اسلم قال كان تابوت لعمر رض
بن الخطاب فيه كل عهد كان بينه وبين احد ممن عاهده فلم يوجد فيه لاهل
مصر عهد قال عبد الرحمن بن سريح فلا ادري احدث عن زيد ام قاله
فيمن اسلم منهم قامه ومن اقام قدحه ثنا عبد الله بن صالح ثنا الليث بن سعد
ثنا ان المقوقس عمرو بن العاص ان يبيعه سفح المقطم بسبعين الف دينار
فعجب عمرو من ذلك وقال اكتب في ذلك الى امير المومنين فكتب بذلك
الى عمر فكتب اليه عمر رض سله لم اعطاك ما اعطاك وهي لا تزرع ولا تستنبط
بها ولا ينتفع بها فساله فقال لانا لا نجد صفتها في كتبنا ان فيها غراس
الجنة فكتب بذلك الى عمر فكتب اليه عمر انا لا نعلم غراس الجنة الا للمومنين
فاقبر فيها من مات قبلك من المسلمين لا تبعه بشي فكان اول من دفن فيها
رجل من المعافر يقال له عامر هذا ما علمت من الادلة الصريحة وغيرها على الفتح
عنوة وهو الصحيح عندي وسياتي قصة الفتح مفصلة مصرحة بهذا ان شاء
الله تعالى واما ما يستدل به للصلح فما ذكره ابن عبد الحكم من حديث موسى بن
ايوب ويزيد بن ابي سعد عن الحسن بن ثوبان عن الحسين بن شفي ان
عمرو لما فتح الاسكندرية لقي من الاساري بها من بقي الخراج واحصى

يوميذ ستمايه الف سوى النسا والصبيان واختلف الناس على عمرو في
قسمهم فكان اكثر الناس يريدون قسمها فقال عمرو لا اقدر على قسمها حتى
اكتب الى امير المومنين فكتب اليه يعلمه بفتحها وشانها وان المسلمين طلبوا
قسمها فكتب اليه عمر رض لا تقسمها وذرهم يكون خراجهم فيئا للمسلمين وقوة
لهم على جهاد عدوهم فاقر عمرو واحصى اهلها وفرض عليهم الخراج فكانت
مصر كلها صلحا بفريضة دينارين دينارين على كل رجل لا يزاد على احد
منهم في جزيته راسه اكثر من دينارين الا انه يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الارض
والزرع الا اهل الاسكندرية فانهم كانوا يودون الخراج والجزية على قدر ما يرى
من وليهم لان الاسكندرية فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد ولم يكن لهم صلح ولا
ذمة ومن حديث يحيى ابن ايوب وخالد بن حميد قال لما فتح الله ارض مصر
كلها بصلح غير الاسكندرية وثلث قريات ظاهرت الروم على المسلمين
سلطيس ومصيل وبلهيت فانه كان للروم جمع فظاهروا الروم على
المسلمين فلما ظهر عليها المسلمون استحلوها وقالوا هولا لنا في مع الاسكندرية
فكتب عمرو بذلك الى عمر رض فكتب عمر رض ان تجعلها ذمة ويضربون عليهم
الخراج ويكون خراجهم وما صالح عليهم القبط كله قوة للمسلمين لا يجعلون
فيئا ولا عبيدا ففعلوا ذلك الى اليوم وما رواه عن عبد الملك ابن مسلمة

حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن يحيى بن ميمون الحضرمي قال
لما فتح عمرو بن العاص مصر صولح على جميع ما فيها من الرجال من القبط ممن
راهق الحلم الى ما فوق ذلك ليس فيهم امراة ولا صبي ولا شيخ على دينارين
دينارين فاحصوا لذلك فبلغت عدتهم ثمانية الاف الف فاجيب
ان المراد صلح على مقدار الجزية بدليل انه لا يطلب قسمة ما فتح صلحا واما
الاسكندرية فلم يقع لهم صلح على الجزية وسياتي قصة الفتح صريحة في ذلك
ان شا الله تعالى ومثله ما رواه عن عثمان بن صالح ثنا الليث قال
كان يزيد ابن ابي حبيب يقول مصر كلها صلح الا الاسكندرية فانها
فتحت عنوة وما رواه عن عثمان ابن صالح عن بكر ابن مضر عن عبيد الله ابن
ابي جعفر قال حدثني رجل ممن ادرك عمرو بن العاص قال للقبط عهد
عند فلان وعهد عند فلان فسمى ثلاثة نفر فالمراد به العهد الذي وقع عليه
الصلح بالجزية وما لهم وما عليهم بعد اخذ دار الملك وكرسي الملك عنوة وهو
الحصن المسمى الان بقصر الشمع قبل فتح الاسكندرية على ما ياتي في قصة
الفتح هذا مع ما في السند من الجهالة ومثله ما رواه عن عبد الله بن صالح ثنا
يحيى بن ايوب عن عبيد الله ابن ابي جعفر عن شيخ من كبرا الجند ان
عهد اهل مصر كان عند كبرايهم ومثله ما رواه هشام ابن اسحق العامري

عن الليث بن سعد عن عبيد الله بن ابي جعفر قال سالت شيخا من القدما
عن فتح مصر فقال هاجرنا الى المدينة ايام عمر (ابن الخطاب) رضي الله عنه وانا محتلم فشهدت
فتح مصر قلت له فان ناسا يذكرون انه لم يكن لهم عهد فقال لا يبالي
الا يصلي من قال انه ليس لهم عهد فقلت فهل كان لهم كتاب فقال
نعم كتب ثلاثة كتاب عند طلما صاحب اخنا وكتاب عند قزمان صاحب
رشيد وكتاب عند يحنس صاحب البرلس قلت كيف كان صلحهم قال ديناران
على كل انسان جزية وارزاق المسلمين قلت فتعلم ما كان من الشروط
قال نعم ستة شروط لا يخرجون من ديارهم ولا تنزع نساؤهم ولا كفورهم
ولا ارضيهم ولا يزاد عليهم وما رواه عن يحيى بن عبد الله بن بكير ثنا ابن لهيعة
عن يزيد ابن ابي حبيب انه حدثه عن ابي جمعة مولى عقبة قال
كتب عقبة ابن عامر الى معاوية ابن ابي سفيان يسئله ارضا يسترفق
بها عند قرية عقبة فكتب له معاوية بالف ذراع في الف ذراع
فقال له مولى له كان عنده انظر اصلحك الله ارضا صالحة فقال
له عقبة ليس لنا ذلك ان في عهدهم شروطا ستة ان لا يوخذ من
انفسهم شي ولا من نسايهم ولا من اولادهم ولا يزاد عليهم ويدفع
عنهم موضع الخوف من عدوهم وانا شاهد لهم بذلك ثنا عبد الملك ابن

مسلمة ثنا ابن وهب عن ابن شريح عن عبد الله بن ابي جعفر عن ابي
جمعة حبيب بن وهب قال كتب عقبة ابن عامر الي معوية يساله
نقيعا في قرية يبني فيها منازل ومساكن فامر له معوية بالف ذراع
في الف ذراع فقال له مواليه ومن كان عنده انظر الي ارض تعجبك
فاختط فيها وابتن فقال انه ليس لنا ذلك لهم في عهدهم ستة شروط
منها ان لا يوخذ من ارضهم شي ولا يزاد عليهم ولا يكلفوا غير طاقتهم ولا
توخذ ذراريهم وان نقاتل عنهم عدوهم من وراءهم تعني ان يقال اذا
كان عقبة يعلم ان لهم عهدا وان في عهدهم ما ذكر فكيف صح له ان
يسال معوية فيما ذكر ثنا عبد الله بن صالح ثنا يحيي ابن ايوب عن عبد الله
ابن ابي جعفر عن رجل من كبرآ الجند قال كتب معوية ابن ابي سفيان
الي وردان ان زد علي كل رجل منهم قيراطا فكتب وردان الي معوية
كيف تزيد عليهم وفي عهدهم ان لا يزاد عليهم شي فعزل معاوية وردان
ويقال عزله لوجه اخر واما ما رواه عن عبد الملك ابن مسلمة ثنا ابن لهيعة
عن يزيد بن ابي حبيب ح وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن يزيد بن
ابي حبيب عن عوف بن حطان انه قال لقريات من مصر منهن ام دنين
عهد وبلهيب وان عمر بن الخطاب لما سمع بذلك كتب الي عمرو بن العاص يامره

ان يخيرهم فان دخلوا في الاسلام فذلك وان كرهوا فارددهم الي
قراهم قلت هذا معارض بما رواه عن عثمان بن صالح عن ابن لهيعة
عن عبيد الله بن ابي جعفر وعياش بن عباس ان عمرو اخذ ام
دنين وهو من بها بعد قتالهم نحو شهر وبما تقدم ان الاسكندرية
فتحت عنوة هي وثلث قريات ظاهرت الروم منها بلهيب ثم يقال
من هذا العهد الذي بلغ عمر لا جايز ان يكون من عمر لانه احق بالوفاء به
ولا نعلم ان احدا تقدمه الي ذلك وكيف يبلغ عمر ويخفي علي عمرو وهو بين
اظهرهم والذي لم رواه عن يزيد ابن ابي حبيب ان عمرو ابا اهل بلهيب وسلطيس
وقرطيسا ولما فتفرقوا فبلغ اولهم المدينة حين نقضوا ثم كتب عمر بن الخطاب
الي عمرو بن العاص يردهم ويخيرهم كما ذكر والله اعلم واما ما زاده في هذا
الباب عن عثمان بن صالح ثنا ابن وهب سمعت حيوة بن شريح سمعت
الحسن بن ثوبان الهمداني يقول حدثني هشام ابن ابي رقية اللخمي
ان عمرو بن العاص لما فتح مصر قال لقبط مصر ان من كتمني كنزا عنده فقدرت
عليه قتلته وان نبطيا من اهل الصعيد يقال له بطرس ذكر لعمرو ان
عنده كنزا فارسل اليه فساله فانكر وجحد فحبسه في السجن وعمرو يسال
عنه هل يسمعونه يسال عن احد فقالوا لا انما سمعناه يسال عن راهب

حيلة لطيفة لعمرو بن العاص

في دير البعل فارسل عمرو الي بطرس فنزع خاتمه ثم كتب الي ذلك الراهب ان ابعث الي بما عندك وختمه بخاتمه فجاء رسوله بقلة شامية مختومة بالرصاص ففتحها عمرو فوجد فيها صحيفة مكتوبة فيها مالكم تحت الفسقية الكبيرة فارسل عمرو الي الفسقية فحبس عنها الماء ثم قلع البلاط الذي تحتها فوجد فيها اثنين وخمسين اردبا ذهبا مضروبة فضرب عمرو راسه عند باب المسجد فذكر ابن ابي رقية ان القبط اخرجوا كنوزهم شفقا ان يبغي علي احد منهم فيقتل كما قتل بطرس ثنا عثمان بن صالح ثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب ان عمرو بن العاص استحل مال قبطي من قبط مصر لانه استقر عنده انه يظهر الروم علي عورات المسلمين ويكتب اليهم بذلك فاستخرج منه بضعة وخمسين اردبا دنانير وحجة من قال ان بعضها صلح وبعضها عنوة ما رواه بن عبد الحكم عن يحيي بن خالد عن رشيد ابن سعد عن عقيل ابن خالد عن ابن شهاب انه قال كان فتح مصر بعضها بعهد وذمة وبعضها عنوة فجعلها عمر بن الخطاب جميعا ذمة وحملهم علي ذلك فمضي ذلك فيهم الي اليوم والجواب ما تقدم ان المراد بالعهد علي الجزية بعد فتح دار الملك عنوة وهذه قصة الفتح التي بها يظهر صحة ما قلنا كخصها ما رواه بن عبد الحكم ثنا عثمان بن صالح ثنا ابن لهيعة عن عبيد الله ابن ابي جعفر

وعياش ابن عباس الغساني وغيرهما يزيد بعضهم علي بعض قال لما قدم عمر الجابية قام اليه عمرو بن العاص فخلا به واستاذنه في المسير الي مصر فاذن له وعقد له علي اربعة الاف رجل وسار الي ان بلغ الفرما فقاتله الروم نحوا من شهر وفتح الله عليه ثم سار حتي اتي بلبيس فقاتلوه نحوا من شهر وفتح الله علي يديه ثم سار حتي اتي ام دنين فقاتلوه وابطا عليه الفتح وارسل في طلب مدد فامده امير المومنين فهزم الروم ونزل علي الحصن المسمي بقصر الشمع وكان منزل الملك فان كرسي الملك كان بالاسكندرية وكان الجند هم الروم والقبط هم الرعية وعلي الروم الاعيرج من قبل هرقل وعلي القبط المقوقس وكان المقوقس لما سمع بمجي عمرو جيش له الجيوش وبعث بها ونزل من الاسكندرية الي الحصن فلما نزل عمرو علي الحصن حاصرهم وقاتلهم فلما ابطا عليه الفتح استمد امير المومنين فامده باربعة الاف علي كل الف رجل مقام الف الزبير بن العوام والمقداد بن عمرو وعبادة بن الصامت ومسلمة بن مخلد وقيل الرابع خارجة بن حذافة فحاصروهم فلما ابطا الفتح قال الزبير بن العوام انا اهب نفسي لله ارجوا ان يفتح الله بذلك علي المسلمين فوضع سلما الي جانب الحصن ثم صعد وامرهم اذا سمعوا تكبيره ان يجيبوا جميعا فما شعروا الا والزبير علي راس الحصن يكبر

وسار حتي ام

معه السيف وتحامل الناس على السلم حتى تكاملم عمرو وخوفا ان ينكبد
فلما اقتحم الزبير الحصن ومعه من تبعه وكبر وكبر من معه واجابهم المسلمون
من خارج لم يشك اهل الحصن ان العرب قد اقتحموا جميعا فهربوا وعمد
الزبير واصحابه الى باب الحصن ففتحوه واقتحم المسلمون الحصن فلما خاف
المقوقس حينئذ سال الصلح وروي انه قاتلهم حتى سالوه ان يسير منهم
بضعة عشر اهل بيت ويفتحوا له الحصن ففعلوا ذلك ففرض لكل رجل من اصحابه
دينارا وجبة وبرنسا وسراويل وخفين وعمامة وصنعوا له طعاما وروي
ان المسلمين حاصروا الحصن وخاف الكفرة ان يظهر عليهم المسلمون تنحا
المقوقس وجماعة من اكابر القبط وخرجوا من باب القصر القبلي ودونهم
جماعة يقاتلون العرب فلحقوا بالجزيرة وامروا بقطع الجسر وذلك في
جري النيل وقال جماعة ان الاعيرج كان يخلف في الحصن بعد المقوقس
فلما خاف فتح الحصن ركب هو واهل القوة والشرف وكانت سفنهم ملصقة
بالحصن ثم لحقوا بالمقوقس بالجزيرة قلت الجمع بين هذه الروايات ممكن
والله اعلم ولما صار المقوقس والاعيرج الى الجزيرة بعث المقوقس يطلب الصلح
ما دام المسلمون محبوسون بالنيل وسال عمرا ان يعطيه مالا وينصرف عنه
وكان رسول عمرو عبادة بن الصامت فابى ان يجيبه الى شي الا الى احدى

ثلاث

ثلاث خصال اما الاسلام او الجزية او السيف فلم يجب القبط الى شي
من ذلك ثم قبلوا راي المقوقس في الجزية وقبلوها فاجابهم عمرو
واصطلحوا ان يفرض على جميع من بمصر اعلاها واسفلها من القبط دينا
دينارين على كل نفس شريفهم ووضيعهم من بلغ الحلم ليس الشيخ الفاني
ولا الصغير ولا النساء وعلى ان للمسلمين عليهم النزل بجماعتهم حيث
نزلوا وان لهم ارضهم واموالهم لا تعرض لهم في شي منها وللروم الخيار
فمن احب ان يدخل منهم في هذا دخل وعلى ان المقوقس بخيار في
الروم الى ان يكتب الى ملكهم فكتب اليه فاجابه ملك الروم بتسفيه
رايه وبامر الروم بالقتال وبقي القبط على صلحهم عهدهم واقاموا
لعمرو الجسور والاسواق واصلحوا له الطرق وصاروا له اعوانا
فخرج عمرو من الفسطاط متوجها الى الاسكندرية لاجتماع الروم بها
مع ما قدم عليهم من المراكب الموسقة بالعدة والسلاح فلم يلق
عمرو منهم احدا حتى بلغ مربوط فلقي بها طائفة من الروم فقاتلوه قتالا
خفيفا فهزمهم الله تعالى ومضى عمرو بمن معه حتى لقي جمع الروم بكوم
شريك فاقتتلوا به ثلاثة ايام ثم فتح الله للمسلمين وولى الروم
ويقال ان شريكا كان على مقدمة عمرو وانه لقي الروم وقاتلهم والجاوا

الي هذا الكوم المعروف بكوم شريك وكان عمرو ببربوط فامر شريك ابن سمي
ملك ابن باعمه صاحب الفرس الاشقر الذي كان لا يجاري ان يذهب الي
عمرو يخبره فذهب ولم تدركه الروم فاخبر عمرو فاقبل عمرو فسمعت به الروم فانصرفت
ثم التقي عمرو بالروم علي سلطيس فاقتتلوا قتالا شديدا ثم هزمهم الله تعالي
ثم التقوا بالكريون فاقتتلوا بها بضعة عشر يوما ثم فتح الله للمسلمين
وقتل من الروم خلق كثير وهزموا وتبعهم عمرو حتي بلغوا الاسكندرية
فتحصنوا بها فحاصرهم عمرو وخرجت عليهم خيل من ناحية البحيرة فواقعوه
فقتل يومئذ من المسلمين بكنيسة الذهب اثنا عشر رجلا وارسل ملك الروم
المراكب بمادة الروم وتجهز ليباشر القتال بنفسه اعظاما لامر الاسكندرية
وامر ان لا يتخلف عنه احد من الروم فلما فرغ من جهازه صرعه الله تعالي
فاماته وكفي المسلمين مؤنته وكان موته سنة تسع عشرة فكسر الله بموته
شوكة الروم فرجع كثير ممن كان قد توجه الي الاسكندرية واستاسدت
العرب عند ذلك والحت القتال علي اهل الاسكندرية فقاتلوهم قتالا
شديدا حتي افتتحوا حصن الاسكندرية وقاتلوهم في الحصن ثم جاشت
عليهم الروم حتي اخرجوهم جميعا من الحصن الا اربعة نفر منهم عمرو بن العاص
ومسلمة بن مخلد ولم تدر الروم من هم والتجوا الي ديماس فاحترزوا به الي

ان

ان يبرز رجل منهم لرجل من الروم فان قتل الرومي اطلقوهم وان غلبت الروم
استاسروهم فبرز مسلمة بن مخلد وبرز له رومي عندهم لا يقاوم فقتله مسلمة ووفا
لهم الروم ففتحوا لهم باب الحصن فخرجوا ولا يدري الروم من هم فلما علموا بعد
ذلك اسفوا وابطا الفتح فكتب عمر بن الخطاب رضه يامرهم بصدق القتال
وتقدمة الزبير واصحابه وان يكون لهم صدمة كصدمة رجل واحد ولكن
ذلك عند الزوال يوم الجمعة لمستهل المحرم سنة عشرين وكان الحصار
اربعة عشر شهرا خمسة قبل موت هرقل وتسعة بعده وكان مدخل عمرو
من باب المدينة الذي من ناحية كنيسة الذهب وهرب الروم في البر والبحر
فخلف عمرو بن العاص بالاسكندرية الف رجل من اصحابه ومضي من معه في طلب
من هرب من الروم في البر فرجع من كان هرب من الروم في البحر الي الاسكندرية
فقتلوا من كان فيها من المسلمين الا من هرب منهم فبلغ ذلك عمرو بن العاص
فكر راجعا ففتحها واقام بها وروي عن ابرهيم بن سعد البلوي ان
رجلا يقال له ابن بسامة كان بوابا فسال عمرو بن العاص ان يؤمنه
علي نفسه وارضه واهل بيته ويفتح له الباب فاجابه عمرو الي ذلك
ففتح له فدخل عمرو من ناحية القنطرة التي يقال لها قنطرة سليمان
وكتب عمرو الي عمر بن الخطاب رضه ان الله تعالي قد فتح علينا الاسكندرية

ابرهيم ه

عنوة بغير عهد ولا عقد وروي عن ابي سعيد البلوي ان عمرو كتب الى عمر بن
الخطاب رض اما بعد فاني فتحت مدينة لا اصف ما فيها غير اني اصبت فيها
اربعة الاف منية باربعة الاف حمام واربعين الف يهودي عليهم الجزية
واربعماية ملهى للملوك قال وحدثنا عبد الملك بن مسلمة ثنا ضمام بن اسمعيل
عن ابي قبيل ان عمرو بن العاص لما فتح الاسكندرية وجد فيها اثنا عشر الف بقال
يبيعون البقل الاخضر ثنا هاني بن المتوكل نا محمد بن سعيد الهاشمي قال
ترحل من الاسكندرية في الليلة التي دخلها عمرو بن العاص او في الليلة التي
خافوا فيها دخول عمرو سبعون الف يهودي ثنا هاني بن المتوكل عن
موسى بن ايوب ورشد بن سعد عن الحسن بن ثوبان عن حصين بن شفي
بن عبيد قال كان بالاسكندرية من الحمامات فيما قيل اثنا عشر الف ديماس
اصغر ديماس منها يسع الف مجلس كل مجلس يسع جماعة نفر وكان عدة
من بالاسكندرية من الروم مايتي الف من الرجال فلحق بارض الروم اهل
القوة وركبوا السفن وكان بها ماية مركب من المراكب الكبار فحمل فيها
ثلاثون الفا مع ما قدروا عليه من المال والمتاع والاهل وبقي من بقي من
الاسارى ممن بلغ الخراج فاحصي يوميذ ستماية الف سوى النسا والصبيان
فاختلف الناس على عمرو في قسمتهم وكان اكثر الناس يريدون قسمتها

فقال

فقال عمرو لا اقدر على قسمتها حتى اكتب الى امير المومنين فكتب اليه يعلمه بفتحها
وشانها ويعلمه ان المسلمين طلبوا قسمتها فكتب اليه عمر رض لا تقسمها وذرهم
يكون خراجهم فيا للمسلمين وقوة لهم على جهاد عدوهم فاقرها عمرو واحصى
اهلها وفرض عليهم الخراج كما روي فيما تقدم وراى عمرو بيوت الاسكندرية
مفروغا منها فهم ان يسكنها وقال مساكن قد كفيناها فكتب الى عمر بن الخطاب
يستاذنه في ذلك فسال عمر رض الرسول هل يحول بيني وبين المسلمين
ما قال نعم اذا جرى النيل فكتب عمر بن الخطاب الى عمرو اني لا احب
ان تنزل المسلمين منزلا يحول الما بيني وبينهم في شتا ولا صيف فتحول
عمرو من الاسكندرية الى الفسطاط واختطوا الخطط وتركوا ما بين الحصن
والبحر فضا وقطع عمرو من اصحابه لرباط الاسكندرية ربع الناس وربعا
من السواحل والنصف مقيمون معه وكان يصير بالاسكندرية خاصة الربع في
الصيف بقدر ستة اشهر ويعقب بعدهم شاتية ستة اشهر وكان عمرو قد
اقر القبط على جباية الروم وكانت جبايتهم بالتعديل اذا عمرت القرية
وكثر اهلها زيد عليهم وان قل اهلها وخربت انقصوا فيجتمع عرافوا كل
قرية وماروتها ورؤسا اهلها فيتناظرون في العمارة والخراب حتى اذا
اقروا من القسم بالزيادة انصرفوا بتلك القسمة الى الكور ثم اجتمعوا هم ورؤسا

القري فوزعوا ذلك علي احتمال القري وسعة المزارع ثم يرجع كل قرية
بقسمهم فيجمعون قسمهم وخراج كل قرية وما فيها من الارض العامر
فيبتدون فيخرجون فدادين كل قرية من الصناع والاجرا فقسموا عليهم بقدر
احتمالهم فان كان فيها جالية قسموا عليها بقدر احتمالها وقل ما كانت
تكون ثم ينظروا ما بقي من الخراج فيقسمونه بينهم علي عدد الارض ثم يقسمون
ذلك بين من يريد الزرع منهم علي قدر طاقتهم فان عجز احد وشكا ضعفا
عن زرع ارضه وزعوا ما عجز عنه علي الاحتمال وان كان منهم من يريد الزيادة
اعطي ما عجز عنه اهل الضعف فان تشاحوا قسموا ذلك علي عدتهم وكانت
قسمتهم علي قراريط الدنيا اربعة وعشرين قيراطا يقسمون الارض علي
ذلك وكان عمرو بعث الي عمر بن الخطاب رض بالجزية بعد حبس ما كان يحتاج
اليه وكانت فريضة مصر كما روي يزيد بن ابي حبيب بحفر خلجها واقامة
جسورها وبناء قناطرها وقطع جزايرها مائة الف وعشرين الفا معهم الطور
والمساحي والاداة يعتقبون ذلك لا يدعون ذلك شتاء ولا صيفا
وقد كتب عمر رض الي امراء الاجناد ان يختموا رقاب اهل الذمة بالرصاص
ويظهروا مناطقهم ويجزوا نواصيهم ويركبوا علي الاكف عرضا ولا يدعوهم
يتشبهون بالمسلمين في لبوسهم وامر الجند ان لا يزرعوا ولا يزارعوا

المسز

واستمرت هذه سيرتهم وكان عمرو بعث جرايد الخيل الي القري فبعث الفيوم
هجموا عليها ولم يكن عندهم قتال فالقوا بايديهم ثم فتحت برقة وهي اطرابلس
بعهد من عمرو وفتحت اطرابلس بالسيف وهرب بعض الروم بالمراكب وغنم عمرو
المدينة وولي عمر بن الخطاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح علي الصعيد ثم توفي
عمر رض فولي عثمان بن عفان رض عبد الله بن سعد بن ابي سرح مصر كلها
وكان صاحب اخنا قد عصب لما لم يخبر عمرو بن العاص بالجزية كما قدمناه فخرج
الي الروم بهم وعليهم منويل الخصي حتي ارسوا بالاسكندرية فاجابهم من بها
من الروم وانتقضوا فسالوا اهل مصر عثمان ان يولي عمروا حتي يفرغ من قتال
الروم ففعل فقال خارجة بن حذافة لعمرو ناهضهم قبل ان يكثر عددهم ولا
امن ان ينتقض مصر كلها فقال عمرو لا ولكن ادعهم حتي يسيروا الي فانهم
يصيبون من مروا به فيجزي الله بعضهم ببعض فخرجوا من الاسكندرية ومعهم
من نقض من اهل القري فجعلوا ينتهبون ما مروا به حتي بلغوا الفيوم فلقوهم
المسلمون في البر والبحر وحمل المشركون علي المسلمين حملة وولي المسلمون منها وانهزم
شريك بن سمي في خيله ثم شد المسلمون عليهم فكانت هزيمتهم فطلبوهم
المسلمون حتي الحقوهم بالاسكندرية ففتح الله عليهم وقتل منويل الخصي وامعن
عمرو في القتل فجيء كلم في ذلك فامر برفع السيف عنهم في المكان الموضوع

الآن مسجد الرحمة وكان هذا الفتح في سنة خمس وعشرين واقام عمرو بعد
هذا الفتح شهرا ثم عزله عثمان وولي عبد الله ابن سعد فكان يفعل كما
كان عمرو يفعل من بعث جرايد الخيل فيصيب وفتحت افريقيه وصولحت
النوبة واقطعت القطايع في زمن معاويه وهي ما كان بين الحصن والنجد
من الفضا واستمر الفتح يتتابع والله اعلم فتلخص ان مدينه مصر فتحت عنوة
لانحدار ملكها بالسيف وانحياز الجند عنها وان كرسي الملك وهو الاسكندريه
فتح عنوة في كل مرة مع القري التي مر ذكرها وان الصلح وقع علي
جزية القبط فقط والظاهر انه لم يقع لكل اهل الاقليم لما رواه ابن عبد
الحكم عن سعيد بن عفير وغيره ان عمرا بعد الفتح يبعث جرايد الخيل الي القري
وان القوم لم ينكشف لهم امرها الا بعد سنة وحينئذ هجموا عليها ولم يكن
عندهم وان الذي بقي بايدي القبط المزارع ومساكنهم بدليل الخطط و
القطايع ورغبة المقوقس في شراء سفح المقطم من عمرو واذا علمت هذا
فما كان حكم ما فتح عنوة وصلحا قال الامام محمد بن الحسن في السير الكبير وكل
مصر من امصار المشركين الذين ظهر عليهم عنوة فصولحوا علي ان يجعلوا
ذمة كانت فيه كنيسة قديمة او بيت نار قال وقرية من قراهم كذلك
او مدينه فصار ذلك الموضع مصرا فان الامام يمنعهم من الصلوة في تلك

مطلب حكم ما فتح عنوة وحكم ما فتح صلحا من الامصار

الكنايس

الكنايس والبيع وبيوت النيران فيامرهم ان يجعلوها مساكن يسكنوها
ولا ينبغي له ان يهدمه ولكنه يمنعهم من الصلوة فيها وان كانت قديمة
ولا يشبه هذا من هذا الوجه ما وضعت لك قبله من الارض التي صالح
اهلها عليها قبل ان توخذ عنوة لان هذه الارض اخذت عنوة والمسلمون
احق بها واذا صار موضع منها مصرا من امصار المسلمين فليس ينبغي للمسلمين
ان يتركوا فيه كنيسة قديمة ولا حديثة ولا غير ذلك قال شمس الايمة
في شرح السير لان صلاتهم فيها مجتمعين اظهار حكم الشرك بموضع ثبت
حقنا في اظهار حكمنا فيه الا ان الامام لو قسمها بين الغانمين لم يترك
فيها كنيسة وكذا اذا جعلهم ذمة ليقر بسبب اظهار احكامنا فيها بالفتح
عنوة وقال في ارض الصلح فان كانت لهم في تلك القري كنايس وبيع
او بيوت نار تركت علي حالها لان القوم اهل صلح وهذه الارض هي التي
وقع كلام اصحاب المختصرات فيها حيث قالوا ولهم اعادة ما ينهدم منها
لان الامام لما اقرهم عليها وهي لا تبقى ابدا كان ذلك اذنا باعادة المنهدم
دلالة قال محمد ومثله فيما فتح عنوة وترك الامام لهم كنايسهم الا ان
هذا ليس بلازم التبقية بل تدور التبقية مع الحاجة والله اعلم فاذا مصر
المسلمون مصرا فدخلت القري في المصر حتى يكون منه تركت الكنايس

مطلب

والبيع وبيوت النيران التي كانت فيها على حالها لم يهدم منها شي
فان ارادوا ان يحدثوا في ذلك شي من تلك القري كنيسه او بيعة
او بيت نار لم يكن لهم ذلك واما القري فروي ان لهم ان يحدثوا فيها
ما شاوا قيل هذا في قرى الكوفة فان الغالب عليها اهل الذمة قال
ابن سماعة عن ابي يوسف وانما اذن لهم في ايجاد ذلك في الموضع الذي
ليس فيه منبر ولا قاض وفيه جماعة من المسلمين ينبغي ان يكون لهم قاض
فاني امنعهم ايضا من اتخاذ ذلك في هذا الموضع قلت قد استدلوا
على عدم جواز احداث الكنايس في الامصار بقوله صلى الله عليه وسلم
لا خصاء في الاسلام ولا كنيسه وقالوا معناه لا يحدث في
الاسلام كنيسة لم تكن قلت وهذا الدليل الذي استدلوا به على انه
لا يجوز احداث الكنايس في الامصار عام يتناول الامصار والقري
وفي عهدهم لعمر بن الخطاب رض ان لا يحدثوا في مداينهم ولا فيما
حولها ديرا ولا كنيسه ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا يجددوا ما خرب
منها ولا يحيوا ما كان منها في خطط المسلمين فليتامل وقال ابو يوسف
في كتاب الخراج حدثني بعض اشياخنا عن مكحول ان ابا عبيدة بن الجراح
صالح اهل الشام حين دخلها على ان يترك كنايسهم وبيعهم وعلى

قال ابو يوسف في كتاب الخراج انا سليمان بن حسن عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن العجم الهم ان يحدثوا البيعة او كنيسه
في امصار المسلمين قال اما مصر مصرته العرب فليس
لهم ان يحدثوا فيها بيعة او كنيسة ولا يضربون فيه ناقوسا
ولا يظهرون فيه خمرا ولا يتخذوا خنزيرا وكل مصر كانت
العجم مصرته ففتحه الله عز وجل على العرب فنزلوا على حكمهم
فللعجم ما في عهدهم وعلى العرب ان يوفوا لهم
بذلك انتهى

ان لا يتخذوا

ان لا يتخذوا كنيسه هذا قول علماونا في العنوة والصلح واعادة
المنهدم والاحداث واما قول المالكية فقال الشيخ خليل والعنوي
احداث كنيسة ان شرط والا فلا كرم المنهدم واما قول الشافعية فقال
الامام الرافعي البلاد التي في حكم المسلمين قسمان احدهما البلاد التي
احدثها المسلمون كبغداد والكوفة والبصرة فلا يمكن اهل الذمة من
احداث بيعة ولا كنيسة وصومعة راهب فيها روي ذلك عن عمر وابن عباس
ولا مخالف لهما من الصحابة قال الروياني ولو صالحهم على التمكن من احداثها
فالعقد باطل والذي يوجد في هذه البلاد من البيع والكنايس
وبيوت النار لا ينقض لاحتمال انها كانت في قرية او برية فاتصلت
بها عمارة المسلمين فان عرف شي بعد بناء المسلمين وعمارتهم نقض
الثاني البلاد التي لم يحدثوها ودخلت تحت ايديهم بان اسلم اهلها
كالمدينه واليمن فان حكمها حكم القسم الاول والا فاما ان تفتح عنوة
فان لم يكن فيها كنيسة او كانت وانهدمت او هدمها المسلمون
وقت الفتح او بعده فلا يجوز لهم بناوها وهل يجوز تقريرهم على الكنيسة الباقية
وجهان احدهما يجوز لان المصالحة قد تقتضي ذلك وليس فيه احداث ما لم يكن
واصحهما المنع لان المسلمين قد ملكوها بالاستيلاء فيمتنع جعلها كنيسة وحكي

الامام القطع بهذا الوجه عن طايفة من الاصحاب والثاني ما فتح صلحا وهو علي
قسمين احدهما ما فتح علي ان يكون رقاب الاراضي للمسلمين وهم يسكنونها
بخراج فان شرطوا ابقا البيع والكنايس جاز وكانهم صالحوا علي ان يكون
البيع والكنايس لهم وما سواها لنا وان صالحوا علي احداثها ايضا جاز
ذكره الروياني في الكافي وغيره وان اطلقوا فوجهان احدهما انها تنقض
لما فيها من الكنايس لان اطلاق اللفظ صيرورة جميع البلدان لنا والثاني
انها تبقي وتكون مستثناة بقرينة الحال فانا شرطنا تقريرهم وقد لا يتمكنون
من الاقامة الا بان يبقي لهم مجتمع لعبادتهم والاول اشبه والثاني
ما فتح علي ان يكون البلد لهم وهم يودون خراجها فيجوز تقريرهم علي بيعهم
وكنايسهم فانها ملكهم واما احداث الكنايس فعن بعض الاصحاب لا منع منه
لانهم متصرفون في ملكهم والدار لهم ولذلك يمكنون من اظهار الخمر والخنزير
والصليب فيها واظهار ما لهم من الاعياد وضرب الناقوس والجهر بقراة التورية
والانجيل ولا شك انهم يمنعون من ايواء الجواسيس للاجانب وما يتضرر
به المسلمون في ديارهم وحيث قلنا لا يجوز الاحداث وجوزت ابقاء الكنيسة
فلا يمنع من عمارتها اذا استهدمت وهل يجب اخفاء العمارة فيه وجهان احدهما
نعم لان اظهارها مرتبة من الاحداث واصحهما لا بل ان اظهارها فعلي هذا

يجوز تطيينها من داخل وخارج ويجوز اعادة الجدران الساقطة وعلي
الاول يمنعون من التطيين من خارج واذا اشرف الجدار فلا وجه
الا ان يبنوا جدارا داخل الكنيسة وقد تمس الحاجة الي جدار ثالث ورابع
فيستمر الامر الي ان لا يبقي من الكنيسة شي ويمكن ان يكتفي من يقول
بوجوب الاخفاء باسبال ستر تقع العمارة من ورائه وايقاعها
في الليل واذا انهدمت الكنيسة المبقاة فهل لهم اعادتها فيه وجهان
احدهما لا وبه قال الاصطخري وابن ابي هريرة لان الاعادة ابتدا
كنيسة واصحهما نعم واذا جوزنا اعادتها فهل لهم توسيع خطتها فيه
وجهان احدهما نعم كما لو اعادوها علي هيئة اخري واصحهما المنع
لان الزيادة كنيسة جديدة متصلة بالاولي ويمنعون من ضرب
الناقوس في الكنيسة كما يمنعون من اظهار الخمر وفيه وجه انهم
يمكنون منه تبعا للكنيسة والخلاف في البلد الذي صالحناهم
علي ان يكون الارض لنا وفي التي صالحنا علي ان اراضيها لهم قد ذكرنا
انه لا منع منه انتهي واما قول الحنابلة فقال ابن قدامة في المغني امصار
المسلمين علي ثلاثة اقسام احدها ما مصره المسلمون كالبصرة والكوفة
وبغداد وواسط فلا يجوز فيه احداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم

ولا يجوز صلحهم على ذلك بدليل ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رض ايما مصر مصرته
العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه
خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا رواه الامام احمد واحتج به ولان هذا البلد ملك
للمسلمين فلا يجوز ان يبنوا فيه مجامع للكفر وما وجد في هذه البلاد من البيع
والكنايس مثل كنيسة الروم ببغداد فهذه كانت في قرى اهل الذمة
فاقرت على ما كانت عليه القسم الثاني ما فتحه المسلمون عنوة فلا يجوز احداث
شي فيه لانها صارت ملكا للمسلمين وما كان فيه من ذلك ففيه وجهان
احدهما يجب هدمه ويحرم تبقيته لانها بلاد مملوكة للمسلمين فلم يجز ان
يكون فيها بيعة كالبلاد التي اختطها المسلمون والثاني يجوز لان في حديث
ابن عباس رض اما مصر مصرته العجم ففتحه الله تعالى على العرب فنزلوه فان
للعجم ما في عهدهم ولان الصحابة فتحوا كثيرا من البلاد عنوة فلم يهدموا شيا
من الكنايس ويشهد لصحة هذا وجود الكنايس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة
ومعلوم انها ما احدثت فيلزم ان يكون موجودة فابقيت وقد كتب عمر رض
ابن عبد العزيز الى عماله ان لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولان
الاجماع قد حصل على ذلك فانها موجودة في بلد المسلمين من غير نكير
القسم الثالث ما فتح صلحا وهو نوعان احدهما ان يصالحهم على ان الارض

لهم

لهم ولنا الخراج عنها فلهم احداث ما اختاروا فيها لان الدار لهم والثاني
ان يصالحهم على ان الدار للمسلمين ويودي الجزية الينا فالحكم في البيع
والكنايس على ما يقع عليه الصلح معهم من احداث ذلك وعمارته لانه اذا جاز
ان يقع الصلح معهم على ان الكل لهم جاز ان يصالحوا على ان يكون بعض
البلد لهم ويكون موضع الكنايس والبيع معينا والاولى ان يصالحهم
على ما صالحهم عليه عمر بن الخطاب ويشترط لهم الشروط المذكورة في كتاب عبد
الرحمن بن غنم ان لا يحدثوا بيعة ولا كنيسة ولا صومعة راهب ولا قلاية
وان وقع الصلح مطلقا من غير شرط حمل على ما وقع عليه صلح عمر رض واخذوا
بشروطه فاما الذين صالحهم عمر رض وعقد معهم الذمة فهم على ما في كتاب
عبد الرحمن بن غنم ماخوذون بشروطه كلها وما وجد في بلاد المسلمين
من الكنايس والبيع فهي على ما كانت عليه في زمن فاتحها ومن بعدهم
وكل موضع قلنا يجوز اقرارها لم يجز هدمها ولهم رم ما تشعث منها واصلاحها
لان المنع من ذلك يفضي الى خرابها وذهابها فجرى مجرى هدمها وان
وقعت كلها لم يجز بناؤها وهو قول بعض اصحاب الشافعي وعن احمد انه يجوز
وهو قول ابي حنيفة والشافعي رح لانه بناء لما استهدم فاشبه بناء بعضها
اذا انهدم ورم شعثها ولان استدامتها جائزة وبناؤها كاستدامتها

وحمل الخلاف قول احمد لهم ان يبنوا ما انهدم منها اي اذا انهدم بعضها
ومنعه من بناء ما انهدم على ما اذا انهدمت كلها فجمع بين الروايتين ولكنا
ان في كتاب اهل الحيرة لعياض بن غنم ولا نجدد ما انهدم من كنايسنا
وروى كثير بن مرة سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا تبنى الكنيسة في الاسلام ولا يجدد ما خرب منها ولان
هذا ابتناء كنيسة في دار الاسلام فلم يجز كما لو ابتدي بناؤها وفارق
رم ما تشعث فانه ابقاء واستدامة وهذا احداث انتهى وقال
الحافظ العلامة ابو العباس احمد بن تيمية في جواب سوال رفع اليه
في شان الكنايس ما فتحه المسلمون عنوة فقد ملكهم الله كلما استولوا عليه
من النفوس والاموال العقار والمنقول وقد دخل في العقار معابد الكفار
ومساكنهم واسواقهم ومزارعهم وساير منافع الارض كما يدخل في المنقول
جميع انواعه من الحيوان والمتاع والنقد وليس لمعابد الكفار خاصة
ما يقتضي خروجها عن ملك المسلمين اذ ما يقال فيها من الاقوال ويفعل
من العبادات اما ان يكون مبدلا ومحدثا ما شرعه الله قط واما ان يكون
الله قد نهى عنه بعد ما شرعه وقد اوجب الله على اهل دينه جهاد اهله حتى
يكون الدين كله لله وتكون كلمة الله هي العليا ويرجعوا من دينهم الباطل

الى

الى الهدى ودين الحق الذي بعث الله به خاتم النبيين والمرسلين او
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ولهذا لما استولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ارض من حاربه من اهل الكتاب وغيرهم كبني قينقاع
والنضير وقريظة كانت معابدهم مما استولى عليها ودخلت في قوله
تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها وفي قوله
ما افاء الله على رسوله منهم لكن ان ملك المسلمين لذلك فحكم الملك
متنوع كما قد يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبر وام الولد والعبد
وكما يختلف حكم الملك في النفوس المقاتلة الذين يوجدون اسرى
وفي النساء والصبيان الذين يسبون كذلك يختلف في المال
من العقار والمنقول منهم وقد اجمع المسلمون على ان الغنائم لها احكام
مختصة لها لا تقاس بساير الاموال المشتركة وسنوضح ان شاء الله تعالى
ذلك بذكر مقالات العلماء وما دل عليه الكتاب والسنة في شرح هذا الجواب
فان جواب الفتوى لا يحتمل البسط التام ولهذا لما فتح الله على النبي
صلى الله عليه وسلم خيبر اقر اهلها ذمة للمسلمين في مساكنهم وكانت
المزارع ملكا للمسلمين عاملهم عليها بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع
ثم امر باجلائهم عنها عمر بن الخطاب في خلافته واسترجع منهم المسلمون

ما كانوا اقروهم عليه من المعابد والمساكن واما انه هل يجوز للامام عقد
الذمة مع ابقاء معابدهم بايديهم فهذا فيه خلاف معروف في مذاهب الائمة
الاربعة منهم من يقول لا يجوز تركها لهم لانه اخراج ملك المسلمين عنها واقرار
الكفر بلا عهد قديم ومنهم من قال يجوز اقرارهم فيها اذا اقتضت المصلحة ذلك
كما اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها وكما اقر الخلفاء الراشدون لهم بعد
العنوة على مساكن ومعابد ومن قال بالاول قال حكم الكنايس حكم غيرها
من العقار منهم من يوجب قسمته كالشافعي واحمد في رواية ومنهم من يخير الامام
بين الامرين بحسب المصلحة وهذا قول الاكثرين وهو مذهب ابي حنيفة واحمد
في المشهور وعليه دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قسم نصف
خيبر وترك نصفها لمصالح المسلمين ومنهم من قال انه لا يجوز اقرارها بايديهم
بعوض او جه والظهر فانهم لا يملكون ما ترك لمنافعهم المشتركة كالاسواق
والمراعي وكما لم يملك اهل خيبر ما اقرهم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المساكن
والمعابد ومجرد اقرارهم ينتفعون بها ليس تمليكا كما لو اقطع المسلم بعض
عقار بيت المال ينتفع بغلته او سلم اليه مسجد او رباط ينتفع به لم
يكن ذلك تمليكا له بل ما اقروا فيه من كنايس العنوة يجوز للمسلمين انتزاعها
منهم اذا اقتضت المصلحة ذلك كما انتزع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

من اهل خيبر بعد اقرارهم فيها وكما ان المسلمين في خلافة الوليد بن
عبد الملك طلبوا من النصارى بعض كنايس العنوة التي كانت خارج دمشق
واقر ذلك عمر بن عبد العزيز احد الخلفاء الراشدين وغيره من اهل العلم
والدين فان المسلمين لما ارادوا ان يزيدوا جامع دمشق بالكنيسة التي
الى جانبه وكانت من كنايس الصلح لم يكن يجوز اخذها الا برضاهم قالوا النصارى
الا ان تعطونا هذه واما اخذ كنايس العنوة التي خارج البلد فان ظاهر
البلد فتح عنوة فتلك الكنايس يجوز اخذها وان كانوا اقروا فيها
فاصطلحوا على المعاوضة ومتى انتقض عهدهم جاز اخذ كنايس الصلح منهم
فضلا عن كنايس العنوة كما اخذ النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لقريظة
والنضير لما انتقض عهدهم فان ناقض العهد اسوأ حالا من المحارب الاصلي
كما ان ناقض الايمان بالردة اسوأ حالا من الكافر الاصلي وكذلك لو انقرض
اهل مصر من الامصار ولم يبق من دخل في عهدهم فانه يصير للمسلمين جميع عقارهم
ومنقولهم من المعابد وغيرها فيئا فاذا عقدت الذمة لغيرهم كان كالعهد
المبتدا واذا انتقض عهدهم كان لمن يعقد لهم الذمة ان يقرهم في المعابد
وله ان لا يقرهم بشرط ما كان اصلح للمسلمين بمنزلة ما فتح عنوة ابتدا فانه لو
اراد الامام هدمه جاز باجماع المسلمين ولم يختلف المسلمون في جواز

هدمه وأما إذا اختلفوا في جواز إبقائه وإذا لم يدخلها في العهد كانت فيئاً
للمسلمين أما على قول الجمهور الذين لا يوجبون قسم العقار فظاهر وأما على قول
من يوجب قسمته فلأن عين المستحق غير معروف كسائر الأموال التي لا
يعرف لها مالك معين أما على تقدير أنه يجب إدخالها فهذا التقدير لا حقيقة
له فإن إيجاب إعطائهم معابد العنوة لا وجه له ولا أعلم به قائلاً فلا يفرع
عليه وأما الكلام في الجواز نعم قد يقال ذلك في الأبنية إذا لم يقل بدخولهم
في عهد أمانهم لأن لهم شبهة الأمان والعهد بخلاف الناقضين والمقهورين
فلو وجب لم يجب إلا ما تحقق أنه كان لهم فإن صاحب الحق لا يجب أن يعطي
إلا ما عرف أنه حقه وما وقع الشك فيه على هذا التقدير فهو لبيت المال وأما الموجود
الآن إذا لم يصدر منهم نقض عهدهم على الذمة فإن الصبي يتبع في الذمة
أباه وأهل داره من أهل الذمة كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من
المسلمين لأن الصبي لما لم يكن مستقلاً بنفسه جعل تبعاً لغيره في الإيمان والأمان
وعلى هذا جرت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه والمسلمين في
إقرارهم صبيان أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر وهذا
الجواب كله فيما كان من معابدهم قديماً قبل فتح المسلمين أما ما حدث بعد ذلك
فإنه يجب إزالته ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس كما شرط عليهم عمر رض

في

في الشروط المشهورة عنه أن لا يجددوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها
كنيسة ولا صومعة ولا دير ولا قلاية امتثالاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تكون قبلتان في بلد واحد رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد ولما روي
عنه وعن عمر بن الخطاب رض أنه قال لا كنيسة في الإسلام وهذا مذهب الأئمة الأربعة
في الأمصار ومذهب جمهورهم في القرى أيضاً وما زال من يوفقه الله تعالى
من ولاة الأمور يقوم في مثل هذا مثل عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون
أنه إمام هدى فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبه باليمن أن يهدم الكنائس
التي في أمصار المسلمين فهدمها بصنعاء وغيرها وروى الإمام أحمد عن الحسن
البصري أنه قال من السنة أن يهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والجديدة
وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد
وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب بشروط عمر استفتى العلماء فيه
في هدم الكنائس والبيع فأجابوه فبعث بجوابهم إلى الإمام أحمد فأجابهم
بهدم كنائس العراق وحكمه حكم مصر وذكر الآثار المروية عن الصحابة
والتابعين ونحن إن شاء الله تعالى نشرح الآثار وأقوال العلماء
في شرح الجواب ومن جملة ما ذكر ما روي عن ابن عباس أنه قال أيما
مصر مصرته العرب يعني المسلمين فليس للعجم يعني أهل الذمة أن

يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا وايما مصر مصرته
العجم ففتحه الله على العرب فان للعجم ما في عهدهم وعلى العرب ان يوفوا بعهدهم
ولا يكلفوهم فوق طاقتهم وملخص الجواب ان كل كنيسة في مصر والقاهرة
والكوفة والبصرة وواسط وبغداد ونحو ذلك من الامصار التي مصرها المسلمون
بارض العنوة فانه يجب ازالتها اما بالهدم واما بنحوه بحيث لا يبقى لهم معبد في مصر
مصره المسلمون بارض العنوة وسوا كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح او
محدثة لان القديم منها يجوز اخذه ويجب عند المفسدة وقد نهى النبي صلى الله عليه
وسلم ان يجتمع قبلتان بارض فلا يجوز للمسلمين ان يمكنوا ان يكون بمداين الاسلام
قبلتين الا لضرورة كالعهد القديم لا سيما وهذه الكنايس التي بهذه
الامصار محدثة يظهر حدوثها بدلايل متعددة تذكر ان شا الله تعالى في
شرح الجواب والمحدث يهدم باتفاق الايمة واما الكنايس التي بالصعيد
وبر الشام ونحوها من ارض العنوة فما كان محدثا وجب هدمه واذا اشتبه
المحدث بالقديم وجب هدمها جميعا لان هدم المحدث واجب وهدم القديم
جايز وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما كان منها قديما فانه يجوز هدمه
ويجوز اقراره بايديهم فينظر الامام في المصلحة فان كانوا قد قلوا
والكنايس كثيرة اخذ منهم اكثرها وكذلك ما كان على المسلمين فيه مضرة

فان

فانه يوخذ ايضا وان كان في اخذها ترغيب لهم في الاسلام اخذت
ايضا وما احتاج المسلمون الى اخذه اخذ ايضا واما اذا كانوا كثيرين
في قرية ولهم فيها كنيسة قديمة لا حاجة الى اخذها ولا مصلحة فيه فالذي
ينبغي تركها لهم كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاوه لهم من الكنايس
ما كانوا محتاجين اليه ثم اخذ منهم واما ما كان لهم بصلح قبل الفتح مثل ما في
داخل مدينة دمشق ونحوها فلا يجوز اخذه ما داموا باقين موفين بالعهد
الا بمعاوضة او طيب انفسهم كما فعل المسلمون لما بنوا جامع دمشق فاذا
عرف ان الكنايس ثلثة اقسام منها ما لا يجوز هدمه ومنها ما يجب هدمه كالتي
في القاهرة ومصر والمحدثات ومنها ما يفعل المسلمون فيه الاصلح كالتي
في الصعيد وارض الشام مما كان قديما على ما بيناه فالواجب على ولي الامر
فعل ما امر الله به وما هو اصلح للمسلمين من اعزاز دين الله وقمع اعدا الله
واتمام ما فعله بعضهم من الزامهم بشروط المسلمين عليهم ومنعهم من الولايات
في جميع ارض المسلمين ولا يلتفت في ذلك الى مرجف او مخذل يقول
ان لنا عندهم مساجد واسرى نخاف عليهم فان الله تعالى يقول ولينصرن
الله من ينصره ان الله لقوي عزيز واذا كان نوروز في مملكة التتر
الخارجين عن شريعة الاسلام قد هدم عامة الكنايس واقر الله ذلك

نوروز بن ايلواج كان من وزراء المغل وكان مسلم ابن مسلم
الا انه كان دون ابيه ... [illegible]
ملك داخل بها ولنوروز اثار حسنة في الاسلام
من حط ... المسلمين ... واعظم اثاره انه اسلم
غازان خان بن ارغون بسعيه فانه كان له اتابك
ابوه ... احمد على الملك ... [illegible]

[illegible]

على رغم انف اعداء الله فحزب الله المنصور وجنده الموعود بالنصر الى
قيام الساعة وولاة الامور بالشام ومصر اولى بذلك واحق فان النبي
صلى الله عليه وسلم قد اخبر انهم لا يزالون ظاهرين الى يوم القيمة ونحن
نرجو ان يكون ذلك مما وعد به النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال يبعث
الله لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها ويكون من اجرى
الله ذلك على يديه واعان عليه من اهل القران والحديث داخلين
في هذا الحديث النبوي فان الله تعالى بهم يقيم الدين كما قال لقد ارسلنا
رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس
بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من
ينصره ورسله بالغيب ان الله لقوي عزيز والله هو المسئول ان يوفق
ولاة الامور في هذا وغيره لما يحبه ويرضاه ويعينهم على مصالح الدين
والدنيا انتهى كلامه بعضه ونصه واعلم ان في جواب شرط الاحداث
في الامصار كما يقيد اطلاق عبارة الشيخ خليل المالكي اشكالا ظاهرا
ومخالفة للقواعد والنص والجواب عن الوجه الثاني الذي حكاه ابن آدم
ان حديث ابن عباس ليس فيما نحن فيه فان مولفه فتحه الله على العرب
فنزلوا على حكمهم فان للعجم في عهدهم صريح في الصلح والله اعلم واما قوله

ولان

ولان الصحابة الخ فنحن ايضا نقول به لانهم انما تركوا ذلك لمصلحة راوها
وهذا حاصل الوجه الثالث وهو قوله ولان الاجماع قد حصل على ذلك
لانه اجماع على وهو معلل بالحاجة والله اعلم وبهذا يجاب عن تمسك بعضهم
بما حكاه الكندي في كتاب امراء مصر ان علي بن سليمان بن علي بن عبد الله
ابن عباس لما ولي مصر من قبل موسى الهادي ودخلها سنة تسع وستين
ومائة واظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنع الملاهي والخمور وهدم
الكنايس المحدثة بمصر فهدم كنيسة مريم الملاصقة لابي شنوده وهدم كنايس
محارس قسطنطين وبذل له في تركها خمسون الف دينار فامتنع ولما ولي موسى
ابن عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من قبل الرشيد
اذن للنصارى في بناء الكنايس التي هدمها علي بن سليمان
فبنيت كلها بمشورة الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة وقالا هي
عمارة البلاد واحتجا ان الكنايس التي بمصر لم تبن الا في الاسلام
في زمن الصحابة والتابعين فان قولهما انها عمارة البلاد صريح في
ذلك ومعنى قولهما بنيت في الاسلام محمول على موضع كان شعارهم
ظاهرا فيه مما اقروا عليه وعلى اعادة العمارة والله اعلم ولما اذكر
ما وقفت عليه مما وقع العهد عليه بين المسلمين واهل الذمة فمن ذلك

ما رواه ابو يوسف قال حدثنا عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري
عن جده ان عمر بن الخطاب رض كان اذا صالح قوما اشترط عليهم ان
يؤدوا من الخراج كذا وكذا وان يقروا ثلثة ايام وان يهدوا الطريق ولا
يوالوا علينا عدونا ولا يئووا الينا حدثا فاذا فعلوا ذلك فهم آمنون
علي دمائهم ونسائهم وابنائهم واموالهم ولهم بذلك ذمة الله وذمة رسول الله
ونحن برآء من معرة الجيش قال ابو يوسف وحدثنا بعض اشياخنا
عن مكحول الشامي ان ابا عبيدة ابن الجراح صالحهم بالشام واشترط
عليهم حين دخلها علي ان يترك كنايسهم وبيعهم علي ان لا يحدثوا بناء بيعة
ولا كنيسة وعلي ان عليهم ارشاد الضال وعلي ان عليهم ان يبنوا القناطر
علي الانهار من اموالهم وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلثة ايام وان لا
يشتموا مسلما ولا يضربوه ولا يرفعوا في نادي اهل الاسلام صليبا ولا يخرجوا
خنزيرا من منازلهم الي افنية المسلمين وعلي ان يوقدوا النار للغزاة في
سبيل الله وان لا يدلوا للمسلمين علي عورة ولا يضربوا نواقيسهم قبل اذان
المسلمين وان لا يخرجوا الرايات في عيدهم ولا يلبسوا السلاح في يوم
عيدهم ولا يتخذوه فان فعلوا شيئا من ذلك عوقبوا واخذ منهم فقالوا اجعل
لنا يوما من السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات وهو يوم عيدنا الاكبر

ففعل

ففعل ذلك لهم وصالح خالد بن الوليد علي نحو ذلك اهل الليوس والقادسية
والحيرة وباروسما وبانقيا والنجف قال والصلح نافذ علي اهل الفدا عمر بن
ابن الخطاب رض الي يوم القيمة وروي الخلال والبيهقي ومحمد بن سعد
وغيرهم بنحوه عن عبد الرحمن بن غنم قال كتبت لعمر بن الخطاب رض حين
صالح اهل الشام بسم الله الرحمن الرحيم هذا الكتاب لعبد الله امير المؤمنين
من مدينة كذا وكذا انكم لما قدمتم علينا سالناكم الامان لانفسنا و
ذرارينا واموالنا واهل ملتنا وشرطنا لكم علي انفسنا ان لا نحدث
في مدينتنا ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب
ولا نجدد ما خرب منها ولا نحيي ما كان منها في خطط المسلمين وان لا
نمنع كنايسنا ان ينزلها احد من المسلمين في ليل او نهار وان نوسع ابوابها
للمارة وابن السبيل وان ننزل من مر بنا من المسلمين ثلثة ايام نطعمهم
وان لا نووي في كنايسنا ولا منازلنا جاسوسا ولا نكتم غشا للمسلمين
ولا نعلم اولادنا القران ولا نظهر شركا ولا ندعوا اليه احدا ولا نمنع احدا
من اقاربنا الدخول في الاسلام ان اراده وان نوقر المسلمين وان
نقوم لهم من مجالسنا ان ارادوا جلوسا ولا نتشبه بهم في شي من لباسهم
من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني

بحذائهم ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ولا نتخذ شيا من السلاح
ولا نحمله معنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نبيع الخمور وان نجز
مقادم رؤسنا وان نلزم زينا حيث ما كنا وان نشد الزنانير على
اوساطنا وان لا نظهر صليبنا ولا كتبنا في شيء من طرق المسلمين
ولا اسواقهم وان لا نظهر الصليب على كنايسنا وان لا نضرب
بناقوس الا ضربا خفيا في كنايسنا بحضرة المسلمين وان لا نخرج شعانينا ولا
باعوثا ولا نرفع اصواتنا مع امواتنا ولا نظهر النيران معهم في
شيء من طرق المسلمين ولا نجاورهم بموتانا ولا نتخذ من الرقيق ما جرى
عليه سهام المسلمين وان نرشد المسلمين ولا نطلع عليهم في منازلهم
فلما اتيت عمر بن الخطاب رض بالكتاب زاد فيه وان لا نضرب احدا من
المسلمين شرطنا لهم ذلك على انفسنا واهل ملتنا وقبلنا منهم
الامان فان نحن خالفنا شيا مما شرطناه لكم وضمناه على انفسنا
فلا ذمة لنا وقد حل لكم منا ما يحل لكم من اهل المعاندة والشقاق
زاد الخلال ولا نضرب بنواقيسنا الا ضربا خفيفا في جوف كنايسنا
ولا نرفع اصواتنا في الصلوة ولا القرآة فيما يحضره المسلمون ولا
نرغب في ديننا وزاد بعد قوله ولا فرق شعر ولا في مراكبهم وان

نوقر

نوقر المسلمين في مجالسهم ولا يشارك احدنا المسلم في تجارة
الا ان يكون الى المسلم امر التجارة وزاد فكتب عمر رض ان امض
لهم ما سألوه والحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على
انفسهم ان لا يشتروا شيا من سبايانا ومن ضرب مسلما عمدا
فقد خلع عهده قوله ولا نجدد ما خرب منها حمله بعض كله الرشا
وبعض المتعصبين على المسلمين على منهابدليل ان الامام ابا نعيم
الاصفهاني روى في ترجمة علي بن عاصم حدثنا ابو محمد بن حيان
ثنا محمد بن محمد بن فورك ثنا علي بن عاصم ثنا ابو ايوب سليمان
ابن ايوب ثنا سعيد بن عبد الجبار ثنا سعيد بن سنان عن ابي
الزاهرية عن كثير بن مرة عن عمر بن الخطاب رض قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تحدث كنيسة في الاسلام ولا تجدد ما دثر منها
وهذا اسناده لا مطعن فيه ومعنى لا يتعلق ما ويلهم الغايبة قال في
الصحاح ودثر الحايط اذا ضعف وهم بالسقوط ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور تبيله قال في شرح السير الكبير للامام السرخسي
ولو كانت لهم كنيسة في مصر من امصارنا فادعوا انا صالحناهم على
ارضهم وقال المسلمون فتحت عنوة وجهل الحال لطول العهد سال

على الدايرة وحمل الاحيا على
التجديد وهذا باطل والمراد
بالتجديد رم المنهدم صح

الامام عن اصلها الفقها واصحاب الاخبار فان وجدا اثرا عمل لان
نقل الثقات الخبر يوجب العمل به ولتعذر الشهادة اذ لم يبق احد ممن
ادرك ذلك الوقت ولم يجر الرسم بالشهادة على الشهادة في مثله
وقال في الفتاوى الكبرى علامة كون البلد فتحت عنوة وضع الخراج
على الارض وعلامة فتحها صلحا وضع العشر وقال في المحيط وروى
عن ابي يوسف ان البيع والكنايس التي تكون بخراسان او بالشام
في الامصار ما احاط علمي انه محدث هدمته وما لم اعلم تركته حتى تقوم
بينة انه محدث لان النقض والتغيير لا يجوز بالشك انتهى مسيلة قال
في شرح السير ولا ينبغي للامام ان يصالح قوما من اهل الحرب على انا
ان اخذنا مصرا في ارضهم لم نمنعهم من احداث الكنايس فيه لانه
اعطا الدنية في الدين فان فعل الامام لم يتبع الوفاء بهذا الشرط
لمخالفة الشرع ثم قال ومتى تضمن الصلح شروطا بعضها جايز وبعضها
فاسد اجاز الامام الجايز وابطل الفاسد والله اعلم تمت

الرسالة الاخرى
في قضاء القاضي بشهادة الزور
[illegible]

قال رحمه الله تعالى قد كانت بيني وبين بعض علماء العصر مذاكرة ببعض
المسايل الفقهية وكان منها مسيلة قضاء القاضي بشهادة الزور
في العقود والفسوخ وكنت ذكرت له ما حضرني في ذلك ثم بعد مدة

سالني

سالني ان اكتب له ما كان مني في ذلك المجلس على وجه التحقيق فقلت
مستعينا بالله انه حسبي ونعم الوكيل اذا قضى القاضي بشهادة الزور
في العقود والفسوخ ينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة رح وهو قول
ابي يوسف اولا وقال ابو يوسف في قوله الاخر ينفذ ظاهرا لا باطنا
وهو قول محمد وحكى الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة ومعنى نفوذه ظاهرا
نفوذه فيما بيننا كثبوت التمكين والنفقة والقسم في النكاح ونحو ذلك
ومعنى نفوذه باطنا ثبوت الحل عند الله تعالى وشرط ذلك ان تكون
الدعوى بسبب معين كنكاح او بيع او طلاق او عتاق وفي الاملاك
المرسلة ينفذ ظاهرا فقط بالاتفاق وكذا فيما لم يمكن انشاؤه كنكاح
المنكوحة والمعتدة فمن العقود ما اذا ادعى رجل على امراة نكاحا وانكرت
فاقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل للزوج
وطيها وحل للمراة التمكين على قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
الاول خلافا لمحمد وزفر وهو قول ابي يوسف الاخر وكذا اذا ادعت
امراة على رجل نكاحا وانكر ومنها ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور
سوا كانت الدعوى من جهة المشتري مثل ما اذا قال بعتني هذه الجارية
او البايع مثل ان يقول اشتريتها مني مثل هذه الجارية فانه يحل للمشتري

ولهما في الوجهين جميعا واختلف المشايخ هل يشترط في النكاح ان
يكون بحضرة من يصلح شاهدا فيه ام لا وفي البيع هل يكون بما لا يتغابن
بمثله في الثمن ام لا فوجه من شرط حضور الشهود ان الشهادة شرط
صحة العقد فلا بد من ذلك ووجهه في البيع ان القاضي يصير منشيا وانما
يصير منشيا بحاله ولاية الانشا وليس له البيع بغبن فاحش لانه تبرع
ووجه قول من لم يشترط ذلك ان الشهادة شرط لانشآء النكاح قصدا
والانشآء هنا اقتضآء فلا يشترط وان البيع بغبن فاحش مبادلة ولهذا
يملكه العبد الماذون له والمكاتب وان لم يملكا التبرع فكان كسائر المبادلات
ومن الفسوخ ما اذا ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد في الجارية واقام شاهدي
زور فسخ القاضي حل للبايع وطيها ومنها ما اذا ادعت على زوجها انه
طلقها ثلثا واقامت شاهدي زور وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوج
اخر بعد انقضآء العدة حل للزوج الثاني وطيها ظاهرا وباطنا علم ان
الزوج الاول لم يطلقها بان كان احد الشاهدين او لم يعلم بذلك
وقال ابو يوسف ومحمد ان كان عالما بحقيقة الحال لا يحل له الوطؤ لان
الفرقة عندهما لم تقع باطنا وان لم يعلم بها حل له ذلك واما الزوج الاول
فلا يحل له الوطؤ عند ابي يوسف وان كانت الفرقة لم تقع باطنا لان

قول ابي حنيفة رح اورث شبهة ولانه لو فعل ذلك كان زانيا عند
الناس فيحدونه وذكر شيخ الاسلام ان على قول ابي يوسف يحل
وطوها سرا وعلى قول محمد يحل للاول وطوها ما لم يدخل بها الثاني
فان دخل بها لا يحل سوآء علم الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم هذه نبذة
مما يظهر فيه الخلاف ويقول بما قال مالك والشافعي واحمد في احدى
الروايتين قال القاضي عياض في شرح مسلم مذهبنا ان حكم الحاكم لا يحل
الحرام سوآء الدمآء والاموال والفروج وعند ابي حنيفة رح يحل في الفروج
واحتج اصحابنا عليه بعموم الحديث يعني حديث ام سلمة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون
الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بشي من حق اخيه فلا
ياخذنه شيا فانما اقطع له قطعة من النار متفق عليه وبهذا الحديث تمسك
الشافعي ايضا قال البيهقي في كتاب المعرفة حدثنا ابو عبد الله وابو بكر
وزكريا وابو سعيد قالوا حدثنا ابو العباس ثنا محمد بن يعقوب ثنا الربيع
ابن سليمان ثنا الشافعي ثنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن
زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انما انا بشر الحديث قال الشافعي رح في رواية ابي سعيد فبهذا نقول

ومن هذا البيان الذي لا اشكال معه بحمد الله ونعمته على عالم فنقول
ولي السرائر الله تبارك وتعالى فالحلال والحرام ما يعلم الله والحكم على
ظاهر الامر وافق ذلك السرائر او خالفها فلو ان رجلا زور بينة على
آخر فشهدوا ان له عليه مائة دينار فقضى بها القاضي لم يحل للمقضي
له ان يأخذها اذا علمها باطلا ولا يحل حكم القاضي على المقضي له والمقضي
عليه ولا يجعل الحلال على احد منهما حراما ولا الحرام لواحد منهما حلالا
ثم ساق الكلام في الطلاق والبيع وغير ذلك على هذا القياس
قال وروينا عن ابن سيرين عن شريح انه كان يقول للرجل اني لاقضي
لك واني لاظنك ظالما ولكن لا يسعني ان لا اقضي بما يحضرني من البينة
وان قضائي لا يحل لك حراما انتهى وقال الرافعي في شرح الوجيز حكم
القاضي على قسمين احدهما ما ليس بانشاء وانما هو تنفيذ لما قامت الحجة
عليه فهذا ينفذ ظاهرا لا باطنا سواء كان الحكم بمال او نكاح والثاني
الانشاءات كالتفريق بين المتلاعنين وفسخ النكاح بالعيب وهذا فيه
وجهان احدهما المنع وبه قال الاستاذ ابو اسحق الثاني انه ينفذ باطنا
وحكى وجه ثالث وهو التفريق بين من يعتقد حكمه من الخصمين والاصح
عند جماعة ينفذ في حق من يعتقد وفي حق من لا يعتقد واحتج بالحديث

المتقدم وبه احتج ابن قدامه في المغني لمذهب احمد رحمه الله ثم قال بعد ذكره وهذا
يدخل فيه ما اذا ادعى انه اشترى منه شيئا فحكم له ولانه حكم بشهادة زور فلا يحل
له ما كان محرما عليه كالمال المطلق وللرافعي رحمه الله نحو هذا القياس ايضا وتمسك
بالحديث ايضا اهل الظاهر كما ذكره الحافظ علي بن حزم بعد روايته له من طريق
عبد الرزاق واستدل به الطحاوي لابي يوسف اذ كان عنده ان محمدا مع
ابي حنيفة رحمه الله واستدل به لهما من جعل محمدا مع ابي يوسف واستدل
لهما ايضا بان شهادة الزور حجة ظاهرا لا باطنا وبان القضاء بالظاهر
ما هو ثابت للاثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ باطنا واستدل لابي حنيفة
بانه لما كان الظاهر ما ليس ثابت محالا وقد كلف الاظهار فيجب اثباته مقتضا
لئلا يكون تكليف ما ليس في الوسع وانه ممكن فالقاضي نائب عن الله
وسده ولانه للاثبات فصار كان الشارع قال اثبت الحاكم بينهما
ويجوز ذلك وان لم يوجد الرضا لان للمولى ولاية اجبار العبد وكلنا
عبيده واماؤه ولهذا اخرج الجواب عن التعليل الاخير لهما واستدل
له ايضا بان الشهود صدقة عند القاضي لان الغرض انه لم يطلع على
شيء مما يجرحهم ومثل هذه الشهود هو الحجة المعتبرة في الشرع لتعذر الوقوف
على الصدق حقيقة لان ذلك امر باطن لا يعلمه الا الله فلو اشترط ذلك

للقضا لما امكن القضا اصلا واذا وجدت الحجة الشرعية بعد الحكم ظاهرا
وباطنا بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر بالامارات وهذان
الطريقان للماخرين واستدل في الاصل بما بلغنا عن علي كرم الله وجهه ان
رجلا اقام عنده بينة على امراة انه تزوجها فانكرت فقضى له علي بالمراة فقالت
انه لم يتزوجني فاما اذا قضيت علي فجدد نكاحي فقال لا اجدد نكاحك الشاهدان
زوجاك قال فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنا بالقضا لما
امتنع من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها وقد كان في ذلك
تحصينها من الزنا وصيانة مائه واستدل الطحاوي بما رواه عن يونس ثنا
سفيان عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رض قال فرق النبي
صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني العجلان وقال لهما حسابكما على الله الله يعلم
ان احدكما كاذب لا سبيل لك عليها الحديث ثنا يونس ثنا سفيان عن الزهري
سمع سهل بن سعد الساعدي يقول شهدت النبي صلى الله عليه وسلم فرق
بين المتلاعنين فقال يا رسول الله كذبت عليها ان امسكتها هي طالق ثلاثا
ثنا يونس ثنا ابن وهب ثنا مالك عن ابن شهاب ان سهل بن سعد الساعدي
اخبره ان عويمرا العجلاني اتى عاصم بن عدي الانصاري فذكره ثنا احمد
ابن ابي داود ثنا الوهبي ثنا الماجشون عن الزهري عن سهل بن سعد عن

عا

١٤٧

عاصم بن عدي قال جاء عويمر فذكر مثله قال فقد علمنا ان النبي صلى
الله عليه وسلم لو علم الكاذب منهما بعينه لم يفرق بينهما ولم يلاعن ولو علم
ان المراة صادقة لحد الزوج لها بقذفه اياها ولو علم ان الزوج صادق
لحد المراة للزنا الذي كان منها فلما خفي الصادق منهما على الحاكم وجب
حكم اخر فحرم الفرج على الزوج في الباطن والظاهر ولم يرد ذلك الى
حكم الباطن فلما ثبت هذا في المتلاعنين ثبت ان الفرق كلها والقضا
بما ليس فيه تمليك اموال انه على حكم الظاهر لا على حكم الباطن وان
حكم القاضي يحدث في ذلك التحريم والتحليل في الظاهر والباطن جميعا
وانه على خلاف الاموال وقد جاءت الاثار الاخر على القضا بغير الاموال من اثبات
العقود وحلها حتى تتفق وجوه الاثار والاحكام والصاد وحكم رسول
الله في المتبايعين اذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة انهما يتحالفان
ويترادان فتعود الجارية للبايع ويحل له فرجها ويحرم على المشتري
ولو علم الكاذب منهما بعينه اذا لقضا بما يقول الصادق ولم يقض
بفسخ البيع ولا بوجوب حرمة فرج الجارية المبيعة على المشتري فلما
كان على ما وصفنا كان كذلك كل قضا بتحريم او تحليل او عقد نكاح
على ما حكم القاضي فيه في الظاهر لا على حكمه في الباطن وهذا قول

ابي حنيفة ومحمد بن الحسن انتهى وبجوابه المذكور هنا عن حديث
ام سلمة اجاب جماعة من المتاخرين ايضا واجاب البديع بجواب
اخر وهو ان حديث ام سلمة ورد في مواريث درست والميراث
ومطلق الملك سواء في الدعوى وبه نقول قلت قد روى ذلك
الطحاوي عن الربيع المؤذن عن اسد ثنا وكيع عن اسامة بن زيد
سمع عبد الله بن رافع مولى ام سلمة قالت جاء رجلان من الانصار
يختصمان في مواريث بينهما قد درست ليست عنهما بينة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل
بعضكم ان يكون بحجته من بعض وانما اقضي بينكم على نحو ما اسمع
منكم فمن قضيت له من حق اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من
النار ياتي بها اسطاما في عنقه يوم القيمة قال فبكى الرجلان
وقال كل واحد منهما حقي لاخي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
اذا قلتما فاذهبا فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل
واحد منكما صاحبه وفرقوا بين العقود والفسوخ وبين الاملاك
المرسلة عن اثبات سبب بان في الاسباب كثرة ولا يمكن القاضي
تعيين شيء منها بدون الحجة فلم يكن مخاطبا بالقضاء بالملك وانما هو

مخاطب

مخاطب بقصر يد المدعى عليه عن المدعى وذلك نافذ منه ظاهرا فاما
ان ينفذ باطنا بمنزلة انشاء جديد فليس تقادر عليه بلا سبب شرعي
واجاب الحافظ موفق الدين ابن قدامة في المغني على الاستدلال به
لابي حنيفة رح فقال اما الخبر عن علي فان صح فلا حجة فيه لانه اضاف
التزويج الى الشاهدين لا الى حكمه ولم يجبها الى التزويج فان فيه
طعنا على الشهود واما اللعان فانما حصلت الفرقة به لا بصدق الزوج
ولهذا لو قامت البينة به لم ينفسخ النكاح انتهى قلت يجاب عن جوابه
بان اضافة التزويج الى الشهود لانهم هم الذين الجاوه الى الحكم
وذلك لا يمنع ما قلنا واما اللعان فمن رد المختلف الى المختلف
وذلك ان الفرقة عندنا انما تقع بحكم الحاكم لا باللعان وعند احمد على
اشهر الروايتين تقع بلعانهما قبل الحكم وكذا عند مالك وعند الشافعي
بعد فراغ لعان الزوج قال الرافعي وهذه الاحكام تترتب بمجرد
لعان الزوج ولا تتوقف شيء من ذلك على لعانها ولا على قضاء القاضي
وقال في المغني فيه روايتان الاولى يعتبر قضاء القاضي والثانية
تقع الفرقة بفراغهما من اللعان واختار الثانية قال ووجهها ما روي
عن ابن عباس انه يقع قبل الحكم وروي عن عمر رض انه قال المتلاعنان

يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا رواه سعيد بن منصور ولانه معنى يقتضي
التحريم المؤبد فلا يقف على حكم الحاكم كالرضاع ولان الفرقة لو لم
تحصل الا بحكم الحاكم لساغ ترك التفريق اذا كرهاه ولوجب ان الحاكم
اذا لم يفرق ان يبقى النكاح مستمرا وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل
لك عليها يدل على هذا وتفريقه بينهما بمعنى اعلامه لهما بحصول الفرقة
انتهى ووجه قولنا ما روي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
لاعن بين رجل وامراته وانتفى من ولدها ففرق بينهما والحق الولد بامه
رواه البخاري وهذا لفظه وعند مسلم ان رجلا لاعن امراته على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما والحق
الولد بامه وفي لفظ متفق عليه في اخر خبر المتلاعنين ثم فرق بينهما وعن
سهل ابن سعد الساعدي ان عويمر العجلاني اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه
ام كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل فيك وفي
صاحبتك فاذهب فات بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا
رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله

ع

عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين رواه الجماعة
الا الترمذي وفي رواية متفق عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ذلكم التفريق بين كل متلاعنين وفي لفظ لاحمد ومسلم فكان
فراقه اياها سنة في المتلاعنين ورواه ابو داود بلفظ فطلقها
ثلاث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ما صنع
عند النبي صلى الله عليه وسلم سنة قال سهل حضرت هذا عند النبي صلى الله عليه وسلم
فمضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا
فدلت هذه الاحاديث الصحاح على عدم وقوع الفرقة بتمام تلاعنهما
حتى يفرق بينهما وكذا انفاذ طلاقه الثلاث وتقريره على ايقاعه
ولانها فرقة تختص نسبتها بحضرة الحاكم فوجب ان لا يقع بغير تفريقه
اصله فرقة العنة الا انها تفارق فرقة العنة في انها من حقوق
الله تعالى وسببها من حقوق الادميين وفرقة العنة من حقوق الادمي
والجواب عما استدل به الحافظ ان الرواية عن ابن عباس رض بغير سند
وقد روى الدارقطني عنه خلافه بسند صحيح وان الرواية عن عمر رض حجة
لنا فانها صريحة في عدم الاجتماع بعد التفريق وان ما نحن فيه يفارق
الرضاع في ان سببه لا يختص ثبوته بحضرة الحاكم وان التفريق مع

الاصرار حق الشرع فلهذا لا يسوغ تركه اذا اكره عليه وان الاستمرار
ممكن اذا كذب نفسه وان حقيقة فرق احداث الفرقة لا اظهارها
والاصل في الاطلاق الحقيقة ولو كان المراد الاظهار لما صح قول
الراوي المشاهد القصة فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما
تيسر لنا في هذه المسئلة وقال السهيلي في روض الانف وعندي
ان ابا حنيفة رح انما بنى هذه المسئلة على مذهبه في طلاق المكره فانه
عنده لازم فاذا اكره الرجل على الطلاق وقلنا بلزوم الطلاق له
فقد حرمت المراة عليه واذا حرمت عليه جاز ان ينكحها من شاء فالاثم
انما يتعلق بالشهادة دون النكاح وقد خالفه فقهاء الحجاز في طلاق
المكره وقولهم يعضده الاثر وقول ابي حنيفة رح يعضده النظر انتهى
قلت بل الاثر يعضد قوله فقد روى محمد بن الحسن في الاصل عن اسمعيل
بن عياش عن الغازي بن جبلة عن صفوان بن عمران ان رجلا كان
نائما فقامت امراته فاخذت سكينا فجلست على صدره فقالت له طلقني
ثلثا او لاذبحنك فناشدها الله فابت فطلقها ثلثا ثم اتى النبي عم
فذكر له ذلك فقال لا قيلولة في الطلاق ورواه العقيلي من هذا
الوجه ومن طريق اخر عن صفوان عن رجل من الصحابة ان رجلا الخ

قال البخاري غازي حديثه منكر في الطلاق وهذا جرح مبهم وقد جاء
من طريق اخر كما اخرجه العقيلي واخرج محمد ايضا عن فرج بن فضالة
عن عمرو بن شراحيل ان امراة كانت مبغضة لزوجها فراودته
على الطلاق فابى فلما راته نائما قامت الى السيف ووضعته على
بطنه ثم حركته برجلها فاستيقظ فقالت لاقتلنك او تطلقني
فطلقها واتى عمر رضي الله عنه فامضى طلاقه وروى عبد الرزاق
عن ابن عمر رض انه اجاز طلاق المكره وروي عن الشعبي والنخعي
وابي قلابة والزهري وقتادة انهم اجازوا واخرجه ابن ابي شيبة
عن الثلثة الاولين وابن المسيب واخرج عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه اربع جائزات على كل حال العتق والطلاق والنذر ورواه
محمد في الاصل بلفظ اربع جائزات على من تكلم بهن ورواه عنه
بوجه اخر بلفظ اربع مبهمات معضلات ليس فيهن ترديد
وما رواه ابو داود من حديث عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا طلاق ولا عتاق في اغلاق واختلف في معناه اختلافا
لا تقوم معه حجة فيما نحن فيه وما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطا

والنسيان وما استكرهوا عليه قال ابن ابي حاتم قال ابي
هذه احاديث منكرة كانها موضوعة ولا يصح الحديث ولا يثبت
اسناده وكذا ما رواه ابن عدي من حديث ابي بكرة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلثا الخطا والنسيان والامر
يكرهون عليه في سنده جعفر بن جسر بن فرقد عن ابيه وفي ابيه مقال
والمرفوع الحكم الاخروي الا ترى ان الحكم الدنيوي لم يرفع في قتل الخطا
وجعل ذلك فيما يكون باللسان تخصيص بلا مخصص فتم امر هذا الحكم
من جميع الوجوه الا ان لي فيه اشكالا لم اسبق اليه وهو انهم قد اعترفوا
بوقوع حرمة الاستمتاع بمجرد اللعان قبل تفريق الحاكم قال في الهداية
فاذا التعنا فلا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما وقال زفر تقع
بتلاعنهما لانه يثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة
يفوت الامساك بالمعروف فلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب
القاضي منابه دفعا للظلم عنها والحديث المشار اليه هو قوله صلى
الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قال في النهاية والعناية
قوله فاذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما يفيد انه لو مات
احدهما بعد الفراغ من التلاعن قبل تفريق الحاكم توارثا وقال زفر تقع الفرقة

بتلاعنهما

بتلاعنهما لانه يثبت الحرمة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت
الامساك بالمعروف فلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي
منابه دفعا للظلم عنها والحديث المشار اليه هو قوله صلى الله عليه وسلم
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قال في النهاية والعناية قوله فاذا التعنا
لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما يفيد انه لو مات احدهما بعد الفراغ
من التلاعن قبل تفريق الحاكم توارثا وقال زفر تقع الفرقة بتلاعنهما
لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا نفى الاجتماع بعد التلاعن وهو تنصيص على وقوع الفرقة
بينهما بالتلاعن ولنا قوله عليه الصلوة والسلام تعالى فامساك بمعروف
او تسريح باحسان ووجه الاستدلال ان ثبوت الحرمة تفوت الامساك
بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا
للظلم وقال في الغاية قال في الذخيرة وحكمه حرمة الاستمتاع اذا
فرغا من اللعان من غير حكم القاضي حتى ان بعد التلاعن لا يحل لاحدهما
الاستمتاع بالاخر والحرمة بقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا وفي اباحة الاستمتاع اجتماعهما فيحرم وقال في الاختيار ولان
حرمة الاستمتاع تثبت باللعان لان الغضب واللعن نزل باحدهما

المؤبدة

بيقين واثره بطلان النعمة وحل الاستمتاع نعمة والزوجية نعمة وحل
الاستمتاع اقلهما فيحرم وهذه الحرمة جاءت من قبله لانها بسبب
فقد فوت عليها الامساك بالمعروف فيجب عليه التسريح بالاحسان
فاذا لم يسرحها وهو قادر عليه كان ظالما فينوب القاضي منابه دفعا
للظلم وقال في الكافي وعند زفر تقع الفرقة بينهما بلعانهما لقوله
صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فنفى الاجتماع بعد التلاعن
تنصيص على وقوع الفرقة بينهما ولنا انه لما ثبت حرمة الاستمتاع
بينهما فات الامساك بالمعروف ومن لا يمسك امراته بالمعروف لا تقع
الفرقة بنفس الامتناع عن الامساك بالمعروف بل يجب عليه ان يسرح
فاذا لم يسرح ناب القاضي منابه في التسريح لانه نصب لدفع الظلم وقالوا
في شروح المنظومة وقوله عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا
يجتمعان ابدا محمول على بيان حرمة الاستمتاع دون وقوع الفرقة
عملا بالحديثين كما في الزوجين المجوسيين اذا اسلم ثبت حرمة
الاستمتاع في الحال ولا تقع الفرقة ما لم يطلقها او يفرق القاضي بينهما
وحين اعترفوا بثبوت الحرمة قبل التفريق بطل تمسكهم بالحديث في
ان القضا يثبت الحرمة واذا بطل تمسكهم بهذا الحديث بطل ما ذكروه

في

مقابلة الحديث الصحيح اذ الموقوف لا يعارض المرفوع وتجديد النكاح احتياط
لا لزوم فجاز ان يوليهم الامام ما تولوا ولو نفذ الحكم ظاهرا وباطنا او ثبتت
عقد مفيد للحل انفصال وصار كان الشارع اثبته لم يكن قطعة من النار
وقولكم انه خاص بالاملاك المرسلة قلنا لان ذلك للجمع والتوفيق بينه
وبين احاديث اللعان اذا بطل تمسككم باحاديث اللعان بقي عموم الحديث
في جميع الحقوق على ما كان عليه وقولكم انه ورد في الميراث الخ قلنا العبرة
لعموم اللفظ والطلاقة لا لخصوص السبب وحمله بالخروج عن التقليد والنظر
في الادلة على وجه التحقيق وذلك يحمل القول بالحرمة المذكورة مذهب
محمد بن الحسن فانه ذكر في المنتقى عنه فلعله قال ذلك على اصله من ان القضا
لا يحل ولا يحرم وان كانت الفرقة تتوقف عليه كما تقدم وان ابا حنيفة رح
لا يقوله ومن تامل قول ابي حنيفة رح في باب الرجوع عن الشهادة من
كتاب الاصل علم انه انما يضيف الحل والحرمة للقضا وهو صريح عبارة الطحاوي
وقد نسب ذلك الى ابي حنيفة رح بقي الكلام على ادعاء ان دليل الحرمة
الحديث المذكور فنقول لا سبيل للشافعية الى القول بنفي الاجتماع الحكمي
مطلقا بعد التلاعن قبل الحكم لقولهم ببقاء الزوجية حتى اتفقوا على جواز
ظهاره وايلائه وطلاقه وجريان التوارث بعد اللعان قبل الحكم للاحاديث

الدالة على بقاء الزوجية والحل حكم من احكام الزوجية فيبقى ببقائها
حتى يقوم دليل على بقائها بدونه وما ذكروا من الحديث مقتضاه
نفي الاجتماع مطلقا ولم يعملوا به فان قيل في اثبات الحرمة المذكورة
عمل به من وجه قلنا في حمله على ان حكم البقا عمل به من كل وجه كيف
وقد روي كذلك فاخرجه الدارقطني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان
ابدا واسناده لا باس به والغاية باللعان اسباب المودة وحسن الصحبة
وحينيذ يفوت الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح
بالاحسان وان لم يثبت حرمة قبل ذلك هذا ما سنح لي في هذا المقام
والله ولي التوفيق قال رحمه الله تعالى قد رفع الى بعض اهل العلم
سوالا صورته في ناظر شرعي على قرية والقرية وقف على جهات معينة
في كتاب وقفه فاستبدل القرية المذكورة بقطعة ارض على ان القطعة
المذكورة اكثر غلة واقرب استغلالا وان الغبطة والحظ والمصلحة
لمستحقي ريع القرية المذكورة في استبدال القرية بالقطعة الارض وثبت
ذلك على حاكم يرى صحة الاستبدال وجواز العمل به على الوجه المشروح
فيه ونفذ ذلك الحكم على بقية المذاهب الثلاثة ثم بعد ذلك تبين ان

استبدال القرية بقطعة من الارض

القطعة

القطعة المذكورة لم يكن اكثر غلة ولا اقرب استغلالا ولا غبطة ولا مصلحة
لمستحقي ريع القرية المذكورة وان بعض القطعة المذكورة خرس وبعضها
خوار لا ينتفع بذلك ولها عادة قديمة بنزول الجند فيما يصلح فيها للزراعة
وزرعه من غير اجرة واستمرار ذلك بايديهم بطريق الشوكة وعادتهم
المستقرة لهم في عرف الاطلاق والقطعة المذكورة معروفة قديما باناس
يستحقونها منزلة باسمهم ووقفا محبسا عليهم في ديوان الاحباس
شهد لهم بذلك الديوان والتواقيع التي بايديهم الى الآن وكل وقت
ينازعون واضع اليد على القطعة المذكورة ويشكونه من باب الامرا وغيرهم
فهل يكون هذا الاستبدال والحالة ما ذكر ان القرية المذكورة
هي التي اكثر غلة واقرب استغلالا باطلا غير صحيح ولا يعول عليه ولو
حكم عليه ونفذ وللناظر ومستحقي القرية طلب الفسخ اذا ارادوا ذلك
في الاستبدال المذكور واسترجاع القرية المذكورة ورد القطعة
المذكورة او طلب عوض في مقابلة ذلك من ارض او بناء او ما يقوم
مقام ذلك من النفع القايم مقام القرية المذكورة ام لا فكتبت
لها صورته الحمد لله رب زدني علما هذا الاستبدال باطل ولو كانت
القطعة الارض اكثر غلة واقرب استغلالا واقل كلفة واكثر خراجا

وملكا خالصا للمستبدل اذ ليس شيء من ذلك مسوغا للاستبدال
عند من يراه من علمائنا وانما يعتمد ذلك مسوغا جهلا او تلبيسا ولا
اثر للحكم بذلك ولا للثنا فيه ولا يحتاج الى طلب الفسخ بل القرية
الموقوفة وقف على ما كانت عليه ولا يصح طلب العوض عنها بوجه
وعلى كل حاكم رفع اليه هذا الامر رفع الايدي عن القرية الوقف
واسترجاع الاجر لمدة هذا الاستبدال الباطل فانه للقسط الذي امر الله
تعالى به باجراء الاحكام الشرعية على وجهها ورفع الايدي المبطلة عن ملك
الله سبحانه وتعالى وتحصيل مقاصد الواقفين الذين صاروا الى الله تعالى مفتقرين
الى ما يصل اليهم من ثواب ما قدمت ايديهم وثواب الفقراء المستحقين للريع وتخليص
المستبدل من اكل الحرام على ظن الحلال وان كان لا يعلم بحقيقة الحال
الى غير ذلك من الوجوه التي تترتب عليها قوله صلى الله عليه وسلم ان المقسطين
في الدنيا على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون
في حكمهم واهلهم وما ولوا وقوله اصحاب الجنة صلى الله عليه وسلم اصحاب الجنة
ثلاثة ذو سلطان مقسط الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ان احب الناس الى
الله يوم القيمة وادناهم مجلسا منه امام عادل وقوله صلى الله عليه وسلم العادل
في رعيته يوما واحدا افضل من عبادة العابد في اهله مائة سنة او خمسين

الشك من هشيم وقوله صلى الله عليه وسلم يوم من امام عادل افضل من عبادة
ستين سنة وقوله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا
ظله امام عادل الحديث فلما وقف على هذا سالني عن حجتي على ما اجبته
فكتبت له بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
وبعد فيقول راجي عفو ربه الكريم قاسم بن قطلوبغا الحنفي انك قد
سالتني عن مستندي فيما كتبته لك من جواب فتياك في ابطال استبدال
الارض التي اعتمد الحاكم في جواب استبدالها على قول الشهود ان المستبدل
به اكثر غلة واليسر استغلالا لا انحى فاقول مستعينا بالله انه حسبي ونعم الوكيل
لا خلاف بين العلماء ان هذه المسيلة لا تاتي على قول ابي حنيفة رحمه الله
لانه يرى لزوم الوقف وانما الجواب على قول صاحبيه وقد اتفق فقهاء المذهب
على ان الاصل في الوقف ان لا يوهب ولا يورث اصلا ولا يباع ولا يستبدل به
الا ان يشترط الواقف ذلك لنفسه او لغيره مرة او مرارا عند ابي يوسف
وان لم يشترط ذلك ودعت الحاجة الى الاستبدال وظهرت المصلحة فيه
قيل روي عن ابي يوسف ان ذلك جايز للحاكم وعند محمد لا عبرة بهذا الشرط
ولا يجوز الاستبدال الا ان يكون بالعين الموقوفة خلل ظاهر وتظهر المصلحة
في الاستبدال ثم اختلفت الرواية عنه هل يملك ذلك الناظر والواقف

ام الحاكم وما قيل ان للحاكم الاستبدال اذا راه مصلحة فمعناه عند حصول
الخلل و دليل على هذه الجملة المذهبية من المنقول والاثار السنية ما قال
في الهداية وغاية الكتب الوقف في الشرع على قولهما حبس العين على حكم
ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف الى الله على وجه تعود منفعته الى العباد
فيلزم ولا يباع ولا يورث ثم قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه
ثم قال والواجب ان يبدا من ارتفاع الوقف بعمارته شرط الواقف ام لم
يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة
ثم قال ان كان الوقف على الفقراء لا نه لا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه
الغلة فيجب فيها وان كان الوقف على رجل بعينه واخره للفقراء فهو في
ماله ان شاء في حال حيوته ولا يوخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبته
وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه
فان خرب يبنى على ذلك الوصف ثم قال فان وقف دارا على سكنى ولده
فالعمارة على من له السكنى فان امتنع من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم
وعمرها باجرتها ثم قال ولا يجبر الممتنع ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان
حقه ثم قال وما انهدم من بناء الوقف والته صرفه الحاكم في عمارته
ان احتاج وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها

لان

لانه لابد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف وعلى
هذا تواردت عبارات في عامة الكتب وقال هلال في وقفه قلت
ارايت الصدقة اذا احتاجت الى العمارة ولم يكن عند القايم لها ما
يعمرها اترى له ان يستدين عليها قال لا قال في الذخيرة بعد هذا
وعن الفقيه ابي جعفر ان القياس هذا لكن يترك القياس فيما فيه ضرورة
نحو ان يكون في ارض الوقف زرع فاكلها الجراد ويحتاج القيم الى
النفقة بجمع الزرع او طالبه السلطان جاز له الاستدانة لان القياس يترك
يترك بالضرورة قال والاحوط في هذه الضرورة ان يكون بامر الحاكم
لان ولاية الحاكم اعم في مصالح المسلمين ومن السنن والاثار ما روى
الجماعة عن ابن عمر رض ان عمر رض اصاب ارضا من ارض خيبر فقال يا رسول
الله اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط انفس عندي منه فما تامرني فقال
ان شيت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر رض على ان لا
تباع ولا توهب ولا تورث في الفقرا وذوي القربى والرقاب والضيف
وابن السبيل لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول
وفي لفظ غير متاثل مالا وفي لفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احبس
اصلها وسبل ثمرها رواه النسايي وابن ماجه وغيري ملفظ البخاري

تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرته فتصدق
عمر رض وما روى الامام ابو بكر الخصاف في كتاب الوقف باسناده نحو هذا وما
اخرج عن علبته قال تصدق عثمان بن عفان رض في امواله على صدقة عمر رض وما اخرج
من طريق فروه بن اديه قال رايت كتابا عند عبد الرحمن بن ابان فيه
بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به عثمان ابن عفان في حيوته تصدق
بماله الذي بخيبر يدعا بال ابن الحقيق على ابنه ابان ابن عثمان صدقه
مثله لا يشترى اصله ابدا ولا يوهب ولا يورث شهد علي ابن ابي طالب
واسامة ابن زيد وكتب وما اخرج من طريق عبد العزيز ان محمد عن ابيه
عن علي بن ابي طالب انه تصدق بما اقطعه عمر بن الخطاب مع ما اشتراه
على الفقراء والمساكين وفي سبيل الله وابن السبيل القريب والبعيد
السلم والحرب ليصرف الله النار لها عن وجهه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
واخرجه من طريق اخر عنه انه تصدق بارض له سابلا ليقيها وجهه عن
جهنم على مثل صدقة عمر رض غير انه لم يستثن منها للوالي شيا كما استثناه
عمر رض وما اخرج عن هشام ابن عروة عن ابيه عن الزبير بن العوام انه جعل
دوره على بنيه لا تباع ولا توهب ولا تورث وان للمردودة من بناته
ان تسكن غير مضرة ولا مضر بها فاذا استغنت بزوج فليس لها حق

وما اخرج عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك وابي قتاده قالا
كان معاذ بن جبل اوسع انصاري بالمدينة ربعا فتصدق بداره التي
يقال لها دار الانصار اليوم وكتب صدقته وذكر القصه وما اخرج
عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه قال لم نر خير للميت ولا للحي من
هذه الحبس الموقوفة اما الميت فيجري اجرها واما الحي فيحبس عليه لا تباع
ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها وان زيد بن ثابت جعل
صدقته التي وقفها على سنة صدقة عمر ابن الخطاب رض وكتب كتابا على كتابه
وما اخرج عن عائشه رض بنت سعد بن ابي وقاص قالت صدقة ابي
حبس لا يباع ولا يوهب ولا يورث وان للمردودة من ولده ان
يسكن غير مضرة ولا مضر بها حتى تستغني الحديث وما اخرج عن يحيى
ابن عبد العزيز عن اهله ان سعد بن عبادة تصدق بصدقة عن
امه فيها سقي الماء ثم حبس عليها مالا من امواله على اصله لا يباع ولا
يوهب ولا يورث وما اخرج عن ابي سعاد الجهني قال شهدت
عقبه بن عامر الجهني على دار تصدق لها حبسا ولا يباع ولا يوهب
ولا يورث على ولده وولد ولده فان انقرضوا فعلى اقرب الناس
مني حتى يرث الله الارض ومن عليها وما اخرج عن ابي مسعود

قال شهدت اباروى الدوسي تصدق بارضه لاتباع ولاتورث
ابدا وما اخرج عن اسما بنت ابي بكر انها تصدقت بدارها صدقة حبس
لاتباع ولاتوهب ولاتورث وما اخرج عن موسى ابن يعقوب عن
عمته عن امها قالت شهدت صدقة ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم صدقة حبسا لاتباع ولاتوهب وما اخرج عن عبد الله ابن بسر
قال قرات صدقة ام حبيبة بنت ابي سفيان زوج النبي صلى الله عليه وسلم التي بالغابة
تصدقت على مواليها وعلى اعقابهم واعقاب اعقابهم حبس لاتباع
ولاتوهب ولاتورث وعن منبت المزني قال شهدت صدقة صفية بنت
حيي بدارها لبني عبدان صدقة حبسا لاتباع ولاتوهب ولاتورث
حتى يرث الله الارض ومن عليها شهد على ذلك نفر من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما شرط ابي يوسف فقال هلال الرازي
تلميذ ابي يوسف في كتاب وقفه في باب الرجل يقف الارض على ان
يبيعها قلت ارايت لو قال صدقة موقوفة لله ابدا ولم يشترط ان
يبيعها اله ان يبيعها ويستبدل بها ما هو خير منها قال لا يكون له ذلك
الا ان يكون شرط البيع والا فليس له ان يبيع قلت ولم لا يجوز له ذلك
وهو خير للوقف قال الوقف لا يطلب به التجارة ولا يطلب به الارباح

وانما

وانما سميت وقفا لانها لاتباع وانما جوزت في ذلك اذا شرط في
عقد الوقف لان الواقف انما وقف على مثل ذلك ولو جاز له بيع الوقف
بغير شرط كان في اصله كان له ان يبيع ما استبدل بالوقف فيكون
الوقف يباع في كل يوم وليس هكذا الوقف قلت ارايت لو كانت
الارض الموقوفة سبخة لاينتفع بها قال وان كانت سبخة لاينتفع بها ليس
له ان يبيعها الا ان يشترط ذلك وفي الخلاصة ليس له ان يستبدل
الثانية بارض ثالثة لان هذا الحكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى
دون الثانية وصرح في وقف الخصاف وذكر انه اراد ذلك ان يكون
مرادا كان له ذلك بان يجعله شرطا في اصل الوقف وهكذا فعله
الامام ابو بكر الخصاف في كتاب وقفه وكذا الامام ابو عبد الله محمد بن عبد الله
الانصاري البصري صاحب زفر في كتاب وقفه وكذا الامام رشيد الدين
مسعود في مختصره وقال في خزانة الاكمل لو لم يشترط البيع في الوقف
لايصح بيعه ولا استبداله وان كان الثاني خيرا من الاول وفي الذخيرة
والخلاصة وفتاوى قاضي خان وغيرهم ان هذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى
واما اذا لم يشترط الواقف ذلك ففي ادب القاضي لابي بكر الرازي وان لم
يشترط ذلك قيل للقاضي ولاية الاستبدال اذا راه مصلحة في رواية عن

ابي يوسف وليس لغير القاضي ذلك وقيل ليس للقاضي ذلك وقال
في الفتاوى التاتارخانية اما بدون شرط اشار في السير الى انه لا
يملك الاستبدال الا القاضي اذا راى المصلحة في ذلك واما شرط محمد
فقال في الذخيرة عن محمد اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال
والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى اكثر ريعا له ان يبيع هذه الارض ويشتري
بثمنها ما هو اكثر ريعا وقال قاضي خان روي عن محمد اذا ضعفت الارض
الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقرا
واكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ارضا اخرى
وعلى هذا تواردت عبارات المصنفين واما الرواية الاخرى عن محمد
فقال في المنتقى عن محمد رح اذا صار الوقف بحال لا ينتفع به المساكين
فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي وقال
في شرح السير الكبير وعن الحسن البصري رح لا باس ان يستبدل بالحبس من علة
به ويكره من غير علة لان من حبسه رضي بحبسه لا بالاستبدال واما ما كان
بعلة فان توهم زوالها كالمرض كره الاستبدال به عند ابي يوسف
ومحمد وعند ابي حنيفة لا يكره لان الحبس عنده غير لازم حتى جاز البيع والرجوع
عنه فكذا الاستبدال وعندهما لازم ليس لصاحبه ان يبيعه بعد ما مرض

فكذا

فكذا ليس لغيره الا ان يصير بحيث لا يتوهم زوال العلة نحو ان صار
بحال لا يستطاع القيام عليه او كبر فلا باس بان يباع ويشتري بثمنه
حبيسا مكانه ان امكن تحصيلا لغرض الحابس والاعزي بالثمن عن صاحبه
واما ان الرواية المطلقة مقيدة بما ذكرت فلما صرح به من ان الوقف
لا يطلب الاسترباح وان ليس الوقف في الشرع ما يباع في كل يوم عند
وجود ما هو اصلح منه ولما سمعت من عدم جواز بيع حبيس بغير علة يرجى زوالها
الخ وقال في الفتاوى الظهيرية سيل شمس الائمة الحلواني عن اوقاف المسجد
اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولي ان يبيعها ويشتري بثمنها
مكانها اخرى قال نعم قيل ان لم تتعطل ولكن يوجد بثمنها ما هو خير منها هل
له ان يبيعها قال لا قال ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل
او لم يتعطل ولم يجوز الاستبدال وهكذا حكي عن فتوى شمس الائمة السرخسي
واليه رجع الظهير ويؤيد صحته هذا ما ذكر قاضي القضاة فخر الدين ابو عمرو عثمان
بن ابرهيم التركماني الحنفي في جواز الاستبدال والرد على الطبري فقال
وانا اشهد الله واحلف اني غير راض بفتح باب الاستبدال فاني وان
كنت اعتقد صحته حين تعطل الوقف او يول اليه لو ترك على حاله
لما فيه من احيايه واتقانه مع استقرار النفع للموقوف عليهم وتحصيل

غرض الواقف اعلم ان هذا الحق يتوسلون به الي الباطل انتهى فصار الكلام
المنع والجواز بشرط ان يشترطه او حصول خلل لا يتخير بما ذكر من عمارته
اليه او مال من له المنفعة او باجارته او استدانة لا وجود راغب بما هو
انفع من غير ضرورة في الوقف فوضح ان ما اعتمد في الاستبدال مسوغها
ليس بمسوغ عند من يري صحة الاستبدال وحيث لم يوجد المسوغ بطل
ما ابتنى عليه وقد وجهوا المنع بظاهر الحديث المتقدم والجواز عند الاشتراط
بما قال في المحيط قال ابو يوسف ان اشتراط الاستبدال شرط لا يقتضيه
العقد لانه ربما تقع الضرورة اليه لان الارض ربما لا يخرج منها ما يفضل
عن المؤن فيؤدي الى ان لا يصل الى الموقوف عليهم شي لفساد يحدث
بالارض ويكون الارض الاخري اصلح وانفع للموقوف عليهم فلمكان
الضرورة جوزنا شرط الاستبدال في الوقف ومحمد جري علي اصله
من ان اشتراط شي جري للواقف يمنع الخلوص علي ما عرف في موضعه
فلم يعتبر هذا الشرط ووجه له بان في بيع ما ضعف من الوقف واستبداله
بغيره غير مصلحة ومراعاة بقائه دائما اخر حتي انعدمت منفعته بالكلية
ربما لا يرغب احد في شراء آلته فيؤدي الي استهلاكه وتعطيل منافعه
وفيه اضاعة المال المنهي عنها شرعا فان قلت النصوص المتقدمة مطلقة

المطلق

١٧٤

والمطلق يجري علي اطلاقه قلت راوي الاصل قد اجاز النقل
فروي صالح ابن احمد بن حنبل عن ابيه ومن جهته رواه الخلال
وعنه رواه ابو بكر عن القاسم قال لما قدم عبد الله ابن مسعود علي
بيت المال وكان سعد بن مالك قد بني القصر واتخذ مسجدا عند اصحاب
اليمن قال فنقب بيت المال فاخذ الرجل الذي نقبه فكتب الي عمر بن
الخطاب رض فكتب عمر رض ان لا تقطع الرجل وانقل المسجد واجعل بيت
المال في قبلته فانه لن يزال في المسجد مصل فنقله عبد الله فخط له هذه
الخطة فان قلت في هذا انه امر بنقل المسجد ولم يكن متعطلا فيفيد ما يدعيه
بعض الحنابلة قلت بل فيه اشارة الي تعطله فانه علل بانه لا يزال
في المسجد مصل فلو كان الاول كالثاني لما صح هذا التعليل غير
ان التعطيل قد يكون من الجماعة وان كان باقيا علي اصل بنيته وقد
يكون بسبب خراب نقضه او غير ذلك والله اعلم وههنا مسئلة مهمة
وهي ما اذا وجد مسوغ البيع والاستبدال فباعه بثمن يتغابن الناس
فيه جاز البيع وان كان لا يتغابن الناس فيه فالبيع باطل نص عليه
في التاتارخانيه وغيرها وههنا مسئلة اخري قال في القنية بعلامة
نجم الائمة البخاري مبادلة دار الوقف بدار اخري انما يجوز اذا

مطلب

لكنا في محلة واحدة او يكون محلة المملوكة خيرا من محلة الموقوفة وعلى
عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكبر مساحة واكثر قيمة واجرة لاحتمال
خرابها في ادون المحلتين لدناءتها وقلة رغبات الناس فيها و[illegible]
اخرى وهي ما اذا شرط الواقف ان لا يباع ولا يستبدل به ولا يناقل
الخ فعلى قول من لا يجوز الاستبدال لا يجوز هنا بالاولى وكذا على
قول من لا يجوز الا اذا اشترطه واما على قول محمد فينبغي ان يجوز الاستبدال
لانه معارض فيه شرط الواقف ومصلحة الوقف ومصلحته مقدمة كما اذا اشترط
ان لا يوجر اكثر من سنة او شرط ان لا يخرج عن الناظر وطرا عليه ما
يوجب اخراجه نص على الاولى في الفتاوى الفرعية وعلى الثاني في الكافي
والله اعلم تم او قفني على اجوبة اهل العصر من علماء بلدنا الحنفية فاحدها
صورته هكذا الاستبدالات الواقعة في هذا العصر لا يكاد يوجد فيها
شيء من الشروط عند من يري جوازها لا سيما بخبر المقومين الذين لا ينظرون
الى البدل والمبدل منه فضلا عن تقويم منفعته ورعاية جانب الوقف
واذا تبين ان لا غبطة في الاستبدال الى حين وقوعه ببينة معدلة
سرا وجهرا عارضة لذلك ونظر في امر البينة المسوغة لوقوعه وحماة
يقوي النظر في امرهم ما ذكر من الموانع الواقعة في البدل المغنية

لد

الى طلب الانتفاع راسا هذا ولا يمنع المستحقين الطلب والاسترجاع
حكم الحاكم وعند تعذر العقد يراعي المقصود من ذلك بما يحصل به لجهة
الوقف ريع مستمر ولا يضر والحالة هذه تأبيدها اذا تبين وتحقق بالمشاهدة
المفيدة للعلم قصور القطعة الارض عن قيمة القرية وتفاوت ما بينهما
التفاوت الفاحش الذي لا يختلف فيه المقومون ولا يتوقف فيه الناظرون
فهذا دليل على كذب شهود التقويم وتلبيسهم الامر على الحاكم الذي
حكم بالغبطة فلا يعمل بتلك الشهادة ولا بما يترتب عليها وانما نشأ
ذلك من التقصير بعدم الاستقصاء بطلب شروط الحكم او بالاجترا
مع العلم بفوات الشروط او بعضها فيجب على من يحقق ذلك ان
يبني الامر على ما حقق وحصل له الايقان لا على من لبس وموه
به على الحكام او حصل له الاجترا في الاحكام ثالثها عبارته بطلان
هذا الاستبدال اذا ثبت ما ذكر من عدم الغبطة والحظ والمصلحة
على مذهب من لا يرى جواز الاستبدال في الوقف ظاهر واما على مذهب
من يراه فكذلك لانتفاء شرط صحته عنده فالواجب على من ثبت عنده
من الحكام ابطال هذا الحكم واعادة الوقف على هذه بطريقه
الشرعي فيثاب بذلك الثواب الجزيل والله سبحانه وتعالى اعلم

رابعها هذا الاستبدال باطل من وجوه الاول عدم المسوغ فيه على قول
من يرى بذلك الثاني من جهة استهتار الشهود فيه الثالث من جهة استهتار
القاضي الذي حكم به الرابع من جهة رغبة المستبدل فيه حيث قال ان
القطعة التي هي البدل اكثر غلة واقرب استغلالا فاذا كان كذلك
فالغاية فيه ان يعطي بدلا اكثر من ريع المستبدل فهذا يدل على ان
غرضه تلك القرية بهذه الحيلة الخامس ان الملكية في البدل لم تثبت
السادس ان المستفتي ذكر ان البدل كان مرصدا في ديوان الاحباس
والذي يرصد في ديوان الاحباس على شرف الزوال فلا يجوز جعله وقفا
ولا بدلا وقف الا بعد الشراء من بيت المال على الوجه الشرعي السابع ان
الاستبدال في القرية ليس كالاستبدال في الدور لان الاستبدال في
الدور على قول من يرى بذلك خوفا من ان يؤول الى الخراب او كان فيه
بعض خراب والقرية ليست كذلك فان ارضها لا تخرب اصلا الثامن
ظهور غلة القرية اكثر من البدل يدل على تكذيب الشهود تهورا الحاكم
التاسع ظهور بعض القطعة المذكورة خرسا فان هذا ايضا من اقوى
الوجوه لبطلان هذا الاستبدال العاشر نزول الظلمة من الاجناد على
القطعة المذكورة وزرعهم فيها من غير اجرة فهذا الاستبدال باطل من

عشرة وجوه فالحكم فيه ان ترد القرية المذكورة الى وقفيته واقفها
ولينظر ما ذكر في ذلك من الحظ والمصلحة فلا حظ ولا مصلحة في ذلك
واما رابعها الذي حصل فانه مضمون والله اعلم خامسها نعم هذا الاستبدال
غير صحيح ولو حكم به فان الاستبدال في الوقف لا يصح على المذهب
الا في رواية عن ابي يوسف بشرط حصول الغبطة للوقف وان
يكون براي القاضي وتدبيره فاي غبطة في مثل هذه الصورة المنصوصة
اعلاه المشتملة على فاحش الغبن بل على اعدام جهة الوقف فالقرية باقية
على حكم الوقف ولا عبرة بمثل هذا الاستبدال ولا معول عليه ولو حكم
به مع اختلال شروطه وكذب شهوده وعدم محلية القرية للاستبدال
بمثل هذا البدل خصوصا مع احتمال تقفيته فيتعين ويجب على
الناظر السعي في رفع هذه المفسدة برفع امره الى الحكام وولاة امور
الاسلام ويتعين عليهم ازالة هذا المنكر الشنيع ويثابون على
ذلك الثواب الجزيل ويصيرون شركاء الواقف في الاجر بالمساعدة
في استرجاع القرية الى مستحقيها وليس للناظر طلب عوض عن
القطعة المذكورة من ارض وبناء او ما يقوم مقام ذلك ففيه
تقرير للفساد والله الموفق للعبادة سادسها اذا ظهر نفيا كون

البدل دون الوقف ظهر ان لا اثر لذلك الحكم كما لو حكم بموت
رجل مجاجيا وان لم يظهر الغبن فيه فان كان الواقف شرط
ان يستبدل به اذا شاء المتولي او كانت القرية ضعف نزلها
وتوجه الخراب اليها جاز الاستبدال وان لم يكن واحد من الامرين
لم يجز وعلى الناظر ان يخاصم في رفع ذلك والله اعلم وقال
ظاهر الادلة انه يكتفي بشهادة اذا كانوا عدولا عارفين في ان
المبدل به اكثر قيمة يكون ثبوت هذا مسوغا وهو خلاف ما نقلته
من الكتب التي سميت فمن اين هذا قلت لا اعلم الا ما نقلت لك
وعليك بتتبع الكتب وعندك من الاهلية ما يكفيك في معرفة الحق
قال وظاهر قوله واذا اثبتت ان لا غبطة ببينة معدلة الى ان
طريق ابطال هذا الاستدلال معارضة البينة التي حكم بها
في الاستدلال ببينة اخرى يشهدان لا غبطة وترجح هذه
البينة بثبوت ما ذكر في السوال وهو خلاف قواعد الشرع
من الغاء شهادة بنفع معارضة لشهادة اثبات موجب لحكم فكيف
تسمع ثم يطلب ترجيحها وايضا واذا ثبتت الموانع التي اشار
اليها ثبت كذب شهود المسوغ وبطل الحكم المبني عليها فاي

حاجة

حاجة بعد ذلك الى بينة لا تسمع في الشرع قال وقوله عند
تعذر العود كيف يتصور هذا المقدور فيما ذكر قلت انا لا انا زع
اهل الفتوى في معلوماتهم وانما اذكر ما اعلمه قال وقوله
الثاني اذا تبين الى اخره ظاهره ان طريق ابطال هذا الاستبدال ل
ان يحمل القاضي الى القطعة المستبدل بها الينا هدمها ويكون من
اهل الخبرة بقيمة الاراضي ثم ينفي بعلمان هذه دون تلك بطلان
هذا الاستبدال مع معارضة هذا الحكم المتقدم المعتمد على البينة
المقبوله عند الحاكم وترجح هذا وفي هذا خلاف قواعد الشرع
وعسر ظاهر وقد لا يرضى القاضي فيضيع الحق ثم هو مخالف لقول
المفتي الاول اذا ثبت بالبينة مع كونهما مقلدي امام واحد ثم
هو مخالف لما نقلت لي من الكتب التي سميت ان الشرط ما ذكرت
قلت تقدم جوابي عن مثل هذا وانت غني عن اعادته قال فما
معنى قوله وانا مثلك الخ قلت علمي وعلمك فيه سواء بل
ينبغي ان يكون اجدر مني بعلم ذلك فانك قد باشرت الاحكام
زمانا مع دوام الدرس والمطالعة قال وما الحاجة الى قول
الثالث بطلان هذا الاستبدال الى قوله اما على مذهب من يراه

وكذلك قلت تقدم جوابي عن مثل هذا في الجواب الاول قال
وقوله لانتفاء شرط صحته عنده ظاهر في انه لو كان حكم القطعة كما
ذكر شهود الاستبدال كان صحيحا وهو خلاف ما نقلت من الكتب
التي سميت قلت تقدم الجواب والله اعلم بالصواب قال فما معنى
قوله ابطال هذا الحكم قلت ان يحكم بان ذلك باطل لعدم شرط صحته
قال فما معنى قوله واعادة الوقف الى اهله بالطريق الشرعي قلت
تمكينهم منه بسبب حكمه بابطال الحكم الاول قال قول الرابع هذا
الاستبدال باطل بوجوه الاول عدم مسوغ فيه يدل على انه لو
كانت القطعة المذكورة كما ذكر الشهود فيصح الاستبدال وهو خلاف
ما نقلت لي من الكتب التي سميت قلت قد علمت جوابي ولا ازيد عليه
قال قوله الثاني من جهة استهتار القاضي ما معناه قلت
الافصاح عنها في كل جزئي مما يقع للناس فتح باب مفاسد لهم
ولا حاجة لي في ذلك بل لم ازل ساكتا والله اعلم قال قوله الرابع
من جهة رغبة المستبدل الخ يقتضي ان احدا لا يستبدل وقفا بما
هو انفع منه فكيف نص الفقهاء على ما لا يقع قلت انت خبير لعدم
حصر الغرض في الاسترباح فلا يحتاج الى الجواب عن مثل هذا

هذا قال فما الفرق بين الخامس والسادس قلت هو مثل ما في
الاول والثاني قال فما معنى قوله بعد لشراه من بيت المال فيما
هو وقف محبس على معين قلت مثلك لا يسال عن معنى هذا اذ
صورته اذا مات مستحقه من ديوان الاحباس وعادت الارض
الى بيت المال ثم تبينت والعياذ بالله حاجة بيت المال الى
بيع هذه الارض فاشتراها شخص ثم لما ملكها استبدل لها وقفا
قال قوله الاستبدال في القرية ليس كالاستبدال في الدور لان
الاستبدال في الدور خوفا من ان يؤول الى الخراب وفي القرية
ليست كذلك لان ارضها لا تخرب اصلا مخالفا لما نقلت لي عن محمد
من قوله واذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال
الخ ولما في السوال من قوله في الارض البدل بعضها حرس
الى غير ذلك فكيف قال هذا قلت الله اعلم بما تصوره من خراب
الارض قال قوله التاسع ظهور بعض القطعة المذكورة حرسا
كيف يكون هذا الظهور قلت على قول المعنى الاول بالبينة وعلى
قول المعنى الثاني بالمشاهدة وظاهر ما مشاهدة الحاكم قال
قوله ان نزول الظلمة في الارض وزرعهم اياها بغير اجرة كيف

معنى م

مبطلا للاستبدال قلت لعله اراد ان بهذا يمتنع تسليم
البدل والله اعلم والا بعد التسليم وهي مما يصح الاستبدال
بها لا يبطل الحكم بسبب تعدي متعهد على ذلك قال فما معنى
قوله والحكم فيه ان ترد القرية الى وقفه واقفها وانت قلت
فالقرية المذكورة وقف على ما كانت عليه قلت معناه ان يجري
عليها حكم الوقف والله اعلم قال وقول الخامس الاستبدال
لا يصح على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف من الكتب التي سميت
قلت لا بل هو مطابق لمعنى لظاهر الرواية التي نسبت لابي يوسف
وهي التي نقلتها لك عن قاضي خان حيث قال واما بدون الشرط
اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا راى
المصلحة في ذلك وهي التي نقلها ابو بكر الرازي في ادب القضا
حيث قال وان لم يشترط قيل للقاضي ولاية الاستبدال اذا راه
مصلحة في رواية عن ابي يوسف وقد علمت ان احدا من اهل هذا
العصر لا يشترط الاستبدال في وقفه بل ربما ينص على عدمه فلهذا
قال المفتي انه لا يصح الا على رواية عن ابي يوسف الخ لكن هذا
اذا حصل في الوقف خلل كما قدمت لك فهذه الرواية في المعنى

مطابقة

مطابقة لرواية هشام عن محمد كما نقلته لك عن البيهقي والله اعلم
قال وما الحاجة الى قول السادس اذا ظهر يقينا كون البدل دون
الوقف ظهر ان لا اثر لذلك الحكم مع قوله وان لم يظهر الغبن فيه
فان كان الواقف شرط ان يستبدل به اذا شاء المتولي او كانت
القرية ضعف نزلها وتوجه اليها الخراب جاز الاستبدال
وان لم يكن واحد من الامرين لم يجز فان في هذا تصريحا بان شرط الاستبدال
كما ذكرت وهو مفقود فيما اعتمد الحاكم بصحة الاستبدال قلت
ذكر ذلك ليطابق السوال فان في السوال انه تبين كذا وكذا
فقال ان كان هذا صحيحا او تعذر ثبوته فينظر هل المسوغ الاستبدال
في نفس الامر ثابت ام لا وافاد ما هو المسوغ في نفس الامر وهو اشتراط
الاستبدال عند ابي يوسف او ضعف الوقف عما عليه من الريع
والمؤن وتسارع الخراب على قول محمد فهذا الجواب هو المشتمل
على اصابة الصواب والله اعلم قال رحمه الله تعالى وسيلت عن
واقف شرط ان يكون النظر للارشد فالارشد من ولاده
واولاد اولاده واثبتت ابنة الواقف انها ارشد الموجودين
وحكم لها بذلك مع بقاء الجهة فمن يستحق النظر ابنه الواقف لعدم

ثبوتها والحكم لها او ابن ابن الواقف لوجود ثبوت الصفة المشترطة
بعد ذلك وهل يقاس عليها ما ذكره الخصاف في احكام الوقف قلت
ان قال على ان ولاية هذه الصدقة الى الافضل فالافضل من ولدي
وتولاها افضلهم ثم صار في ولده من هو افضل من الذي تولاها الاول
قال يكون ولايتها الى الذي صار افضل من الذي تولاها الاول
او لشيئين لان افتونا ماجورين وابسطوا في الجواب فكتبت الحمد لله
رب زدني علما لم نقف لعلمائنا رحمهم الله تعالى على كلام في ولاية
الارشد على الوقف والرشد عندهم اصلاح المال ولا شك ان ارشد
افعل تفضيل وفيه لا بد ان يكون المفضل والمفضل عليه مما يصدق
عليهما بالاسم بالتواطي لاحدهما الزيادة فيه فهذا الصدق الاسم
وليس بكاف في الشرع كما نص عليه علماؤنا من انه لا يدفع ما شرط الواقف
وان يراه القاضي موضعا للولاية على الوقف وليس ما ذكره الخصاف
مما يثبت بالشهادة اليوم لان الذي ذكره الخصاف مصرح بان الثاني
شارك الاول في الزيادة التي كان بها افضل وزاد عليه وان الاول
عرض له ما صار به مفضولا واما الشهادة اليوم فليس منها هذا وانما يحكم بها
من غير افصاح فلا يأتي العمل بها الا على قول بعض متأخري الشافعية

من ان حكم الاول مستصحب الى صدور الثانية فتعارضها الثانية الى
اخرها قال وانما قلت انه يحكم بالشهادة من غير افصاح لان الشهادة
بالارشدية تحتاج ان يكون الاولاد واولاد الاولاد محصورين
معلومين حتى يكون المشهود له ارشد من باقيهم ومن شرط الدعوى
سماع البينة في وجه الخصم والخصم قد يكون اجنبيا لمطالبته بالاجرة
ونحوها فلا يكون اثبات الارشدية والنظر مقصودا لنفسه بل الغرض
وهو اثبات الاجرة والمطالبة بها لئلا تتعطل الحقوق وقد يكون
الخصم احد الاولاد واولاد الاولاد فيكون اثبات الارشدية
والنظر مقصود التقديم على قرابته المشاركة له في الولاية فاذا
قامت بينة اخرى بالارشدية لغيره فلا بد من ترجيحها بان هذا
امر تجدد وحينئذ يصير كما قال الخصاف والله اعلم صورة سؤال
ورد على الشيخ رحمه الله تعالى من دمشق ما تقول السادة العلماء الحنفية
ائمة الدين وعلماء المسلمين رضي الله عنهم اجمعين في رجل شافعي المذهب
عالم بالفرائض يرجع اليه في ذلك في بلده يقول ان فرائض الحنفية
ناقصة كثيرا مما نص عليه الجمهور من العلماء من ذلك انهم لم يذكروا في
باب الموانع ان الدور الحكمي مانع ام لا وقد نص عليه الجمهور ولم يذكروا

في باب الرد ما اذا كان في الورثة خنثى كام واخت لابوين وخنثى لاب وزوجة
وولد ابن خنثى وام واخت لابوين واخت خنثى وام ولديها واخت خنثى
لاب ولم يذكروا في باب العول ما اذا كان في الورثة خنثى مع مخالفة ابي يوسف
لابي حنيفة ومحمد في ميراثه ولم يذكروا في باب المناسخات اختصارها وهو
من المهمات ولا في باب الحمل ما اذا اختلف حال الحمل ومورثه في الدين
كالافرات عن كافرة حامل او من غيره كزوجة ابيه ثم اسلمت قبل الوضع ولا
ما اذا استهل احد التوأمين وماتا ولم يعرف المستهل وفيه تفصيل واحكام
ولا في مسائل الجهل بالسابق موتا ما لو علم ثم نسي واما الوصايا فلم يتعرضوا
فيما اذا اوصى بمثل النصيب وكان في الورثة خنثى او خناثى ولا دوريات
الاقرار ولا دوريات الوصايا وفي العين والدين ولا ما اذا اجتمع
وصية لوارث ولغير وارث في جلس مع اطناب السلف واختلف في
كيفية القسمة في مثال ذلك ما نص عليه المصنفون من ارباب
المذاهب وطالعت الكثير فلم اجد عينا ولا اثرا وراجعت الكثير فلم اجد جوابا
ولا خبرا بل غايته كلام ولا نقل ولا تخريج هذا حاصل الكلام وان كانت
العبارات مختلفة حتى انشد بعض الناس الا يا بني النعمان نوحوا
على علمائكم وابدوا انتحابا فمنهم قد خلا شام ومصر فمعهد فضلكم اضحى خرابا

اجاب

اجاب الشيخ رحمه الله تعالى الحمد لله رب زدني علما ليس الامر كما زعم من نقص
فرائضنا وما ذكر من المسائل موجود في كتب علمائنا تنصيصا وتاصيلا
وغالب ما يوجد في كتب ائمة هذا القائل فملتقط من علمائنا وهم
السابقون الى استنباط الفقه وتدوينه وعنهم اخذ وبهم
انتفع فقد دون الفقه عن املاء ابي يوسف من قبل سنة احدى
وثمانين ومائة ودون الحسن ابن زياد كتاب المقالات في حساب
الوصايا واعمال الدور واخراج المجهولات في هذا التاريخ ودون
عن املاء محمد بن الحسن كتاب الخنثى وكتاب فرائض الخنثى وكتاب الدور
وكتاب حساب الوصايا من قبل سنة تسع وثمانين ومائة ورويناه
في تاريخ الخطيب عن الشافعي رحمه الله انه قال اخذت عن محمد بن
الحسن كتبا ورويناه في طبقات ابن سعد عن الربيع عنه
ورويناه في المنتظم وقرأته على حافظ العصر احمد بن علي بن حجر
في كتاب الايثار من تصنيفه واجازني به في سابع عشر شهر رجب
سنة خمس وثلاثين وثمانمائة ورويناه في تاريخ الخطيب عن ابرهيم
الحربي قلت لاحمد بن حنبل من اين لك هذه المسائل الدقاق
قال من كتب محمد بن الحسن وكذلك رواه ابن الجوزي في المنتظم

وفيه رويناه من طريق الخطيب هذا واما النقل بالمسايل المذكورة فقال
محمد في الاملاء ولو كانت للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى
النعمة بأخ للميت من ابيه او امه او لعم او بابن عم اخذ المقر له الميراث
كله لان الوارث المعروف اقر بانه مقدم عليه في استحقاق ماله واقرار
حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر في الموانع وذكر
في بابه حتى ذكر في الملقبات قال في الاسفار ومنها ادخلني اخرجك
فذكر هذه المسألة واما اذا كان مع الجد اخوة وفيهم خنثى فهذه المسألة
مأخوذ حكمها مما اصل للائمة فابو حنيفة رحمه الله يحجب الاخوة بالجد فلا يتوجه
على قوله سؤال وعلى قولهما اذا كانت المقاسمة خيرا للجد فالجد كالاخ
وكذا اذا استوى الثلث والمقاسمة وان كان الثلث خيرا للجد فله
الثلث والباقي للاخوة كان لم يكن جد فان كان معهم صاحب فرض
فله فرضه والباقي على الحكم المعلوم ان كان ثلث الباقي خيرا له فله ذلك
فالباقي بينهم كان لم يكن جد وان كانت المقاسمة خيرا فكذلك والا
فله السدس الباقي والباقي بينهم كان لم يكن جد وان كانت المقاسمة
خيرا فالمقاسمة واما باب العول فالنقل فيه عن علمائنا في شرح العلامة
محمود عن الصدر سليمان مما اصله محمد في الاملاء بلفظه لو كان من مسائل

الخنثى

الخنثى عول كابوين وبنتين وزوجة وهي المنبرية واحدى البنتين خنثى
تقدر الخنثى انثى على قول ابي حنيفة رحمه الله لانه اضر في حقه ثابتة اصلها على تقدير
المذكورة من اربعة وعشرين وتصح من اثنين وسبعين للانثى منها ثلاثة عشر وعلى
تقدير الانوثة لها ثمانية من سبعة وعشرين وهي اقل من الاول وعلى قولهما
تصح من اربعمائة واثنين وثلاثين للخنثى مائة واثنان واربعون لانه لو كان
ذكرا اخذ مائة وستة وخمسين ولو كان انثى اخذ مائة وثمانية وعشرين وذلك
مائتان واربعة وثمانون ونصفها ما ذكرناه هذا نصه واما باب الرد فنصه
فيه لو كان في مسألة الخنثى رد كاخ لام وولد اب وام خنثى وولد اب
على قول ابي حنيفة رحمه الله لولد الاب والام النصف بيقين ولولد الام السدس
بيقين ثم ان ولد الام يقول انهما اسوان والمال مردود على خمسة ولي
خمس المال وهي السدس بقي لي ما بين الخمس والسدس وهو ثلث عشر سهم
من ثلثين فهذا السهم تدعيه الثلاثة فيكون بينهم اثلاثا يبقى من المال
خمس وعشر وذلك تسعة لا دعوى فيها لولد الام ويدعيها ولد الاب والام
وولد الاب فيكون بينهما نصفين فقد حصل مع ولد الام خمسة وثلث
من ثلثين ومع ولد الاب والام تسعة عشر ونصف وثلث ومع ولد الاب
اربعة ونصف فاضرب مخرج الثلث والنصف في الثلثين يكن مائة وثمانين

انتهى ولي فيه بحث بينته في شرح مقدمة الفرايض للسيد ثم قال
وعلى القول بالاحوال لو كانا ذكرين كانت من ستة ولو كانا انثيين كانت
من خمسة فاضرب خمسة في ستة يكن ثلاثين ثم في اثنين تصير ستين لولد الام
في حالة السدس وفي حالة الخمس خمسة وستة احد عشر من ستين والباقي
لولد الاب والام لان له في حالة خمسة اسدس وفي حالة ثلاثة اخماس فان
اجتمع مع من يرد عليه من لا يرد عليه كامراة وولد خنثى وولد ابن خنثى فصحح
مسئلة الخنثيين واعرف قسمة المال بينهما ثم اجعل قسمة المال من ثمانية
لثمن المراة فاعطها منها واحدا ابقي سبعة اقسم على ما صحت منه مسئلة الخنثيين
انتهى فاذا عرفت نصوص علمائنا وطرق العمل عندهم خرجت المسائل
التي مثل بها للسائل على ذلك فالاولى من خمسة عند الامام ومن اثنين
واربعين عند ابي يوسف والثانية من ثمانية بلا خلاف والثالثة من
ستة والرابعة كذلك عند الامام وعليه الفتوى ولا يخفى طريق بعد تقرير
الاصول واما اختصار المناسخة فبعض علمائنا فيها لغطة واما قطع المناسخة
وهي ان تطلب الموافقة بين نصيب كل جنس من ورثة الاموات
جميعا فان وجدت خرجوا الموافقة من نصيبه قبل القطع مثاله
مات وترك زوجة واختا لاب وام وجدا وعما ثم الجد مات وترك

ابنا

١٨٢

ابنا الذي هو عم الميت فصار للعم ثلاثة وللزوجة ثلثه وبين الثلثة و
الستة موافقة بالثلث فصار للاخت سهمان وللعم سهم وللزوج سهم
واما اذا اختلف حال الحمل ومورثه في الدين فنص علماؤنا في ذلك المرتد
ان جاءت بولد لاكثر من ستة اشهر الى سنتين ورث وان ولدت لاكثر
منهما لم ترث فان ارتدا معا فولدت لاقل من ستة اشهر من حين الردة ثم قتل
الاب على الردة ورث الصبي منه وكذا لو مات المسلم عن امراته الحامل
فارتدت ولحقت بالدار وولدت فتبين انه كان موجودا قبل تبدل الدين
ورث والا لا واما استهلال احد التوميين فنص علماؤنا فيه مات عن امراة
حامل فولدت ابنا وبنتا احدهما ميت والاخر استهل ولا يدري ايهما استهل
فللمراة الثمن وللابن نصف ما بقي وللمستهل ثلث ما بقي وما زاد على الثلث
الى النصف بينهما ولي في هذا بحث جليل مع السجاوندي والسرخسي رح
وحيد اوردته في شرحي المقدمة للفرايض للسيد رح فمن اراد الوقوف
عليه فليطالعه ثمه واما اذا علم السابق موتا في نحو الغرق ثم نسي فنص
علماؤنا فيه واذا مات متوارثان او اكثر في غرق او هدم او ازدحام
او طاعون او نار او قتال ولم يعلم اي المتوارثين مات اولا وادعى
ورثة كل ميت ان الاخر هو السابق بالموت اي تعارضت بينتان او مات

ابن وم

احدهما قبل الاخر واشكل السابق او علمناه ثم جهلناه جعلوا كانهم ماتوا
معا فمال كل واحد لورثته الاحيا ولا يرث بعض الاموات من بعض واما
اذا اوصي بمثل نصيب احد الورثة وفيهم خنثى او خناثا فيعلم مما وضعوه
في ذلك وهو ان يجعل الموصي له ابنا زايدا على بني الميت حتى اذا كانوا
ثلثة كان له الربع وقد ذكروا في هذا ما هو بالعطف وما هو بالاستثنا
في شرح الزيادات وغيره واما دوريات الاقرار فقال في الاسعاد و
يلتحق بالوصايا الاقارير ويحتاج الي معرفة ما فوق الكسر وتحته الي اخر الباب
واما دوريات الوصايا فقد صنف محمد فيه ونصه باب العين والدين واذا
مات الرجل وترك ابنين له على احدهما دين عشرة دراهم وترك عشرة
عينا ولا مال له غير ذلك ولا وارث له غيرهما فاوصي بالثلث فان الوصية
من ثلثة الي اخره وهو جزء لطيف واما اجتماع الوصيين في الحبس فنصوا على
ان الحبس ان خرج من الثلث فما اصاب الوارث مما جعله له المحبس قسم
عليه وعلى بقية الورثة على قدر مواريثهم وما اصاب غير الورثة سلم له فان
مات الوارث سلمت لمن بعده من الوارث على ما شرط المحبس واذا كانت
لا تخرج من الثلث يكون ثلثاها ميراثا والثلث على ما تقدم والله سبحانه وتعالى
اعلم وانشد الشيخ قاسم رحمه الله تعالى الله احمد اذ ابقى لنا كتبا حوت علوم سراج الامة الوسط

بي الاوائل في التدوين قد برزت من خدر فكرته المأمونة الغلط
منها المستمد الذي قد جاء البعد كذا في كتبهم لكتب بالحرف والنقط
فمهد الفضل مغموز لها ومن قد حاز ما صدا خفظا على النمط
فلا تنوح بل تشكر لبارينا ونكثر الرحمة السحا على الفرط
والله سبحانه وتعالى اعلم ذكر في النوادر في باب الغصب المعتوه من كان
قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم
كما يفعل المجنون قيل في الحد الفاصل بين المعتوه والمجنون والعاقل
ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادر والمجنون ضده
والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون هذا غالبا وذلك
غالبا فكانا سوا قيل المجنون من يفعل هذه الافعال لا عن قصد
والعاقل يفعل ما يفعله المجانين في الاحايين لكن لا على قصد يعني
يفعل على ظن الصلاح والمعتوه يفعل ما يفعله المجانين في الاحايين
لكن عن قصد يعني قصد فعله مع ظهور وجه الفساد تمت
قال رحمه الله تعالى هذا التعليق على مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح
لما صرح به من اشكال بعض المصنفين وخبط بعض العصريين
الي غير ذلك مما يوهم من عبارة بعض المشايخ والله ولي التوفيق

وهو حسبي ونعم الوكيل قال علماؤنا اذا قال الرجل لامراة
ان تزوجتك فانت طالق او قال ان تزوجت امراة فهي
طالق او قال ان تزوجت امراة فهي طالق او كل امراة اتزوجها
فهي طالق او كلما تزوجت امراة فهي طالق وقع الطلاق عقيب
النكاح وهذا قول طايفة من السلف وقد روى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رض والقاسم
بن محمد وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي وابرهيم النخعي والاسود وابي بكر
بن عبد الرحمن وابي بكر بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن والزهري
ومكحول الشامي في رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق او يوم
اتزوجها فهي طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق قالوا هو كما قال
وفي لفظ يجوز عليه ذلك وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز هذا التعليق
فلا يقع عليه الطلاق لنا ان هذا تعليق لما يصح تعليقه وهو الطلاق
فيلزم كالعتق والوكالة والابراء ولان التعليق بالشرط يمنع اتصال
الحكم بمحله وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا واستدل للشافعي
بما رواه ابو داود والترمذي وحسنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له

فيما لا يملك

فيما لا يملك وما في معناه واجيب بان هذا محمول على نفي التنجيز
لانه هو الطلاق ولا تعليقه فانه لا يفهمه اهل اللغة ولا العرف
ولا الشرع لما روى مالك في موطائه ان سعيد بن عمرو بن سليم
الزرقي سال القاسم بن محمد عن رجل طلق امراة ان هو تزوجها
فقال القاسم ان رجلا جعل امراته عليه كظهر امه ان هو تزوجها
فامره عمر بن الخطاب رض ان هو تزوجها ان لا يقربها حتى يكفر كفارة
المظاهر وقد روى عبد الرزاق انا معمر عن الزهري انه قال في رجل
كل امراة اتزوجها فهي طالق وكل امة اشتريها فهي حرة هو كما
قال فقال له معمر اوليس قد جاء لا طلاق قبل نكاح ولا عتق
الا بعد ملك قال انما ذلك ان يقول الرجل امراة فلان
طالق وعبد فلان حر قال الشيخ عبد اللطيف بن فرشتة
في شرح المنار ولقايل ان يقول يشكل تعليق الطلاق والعتاق
بالملك بما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امراة فابوا
ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح
فان الحديث مفسر لا يقبل التاويل فلا بد ان يثبت نسخه او عدم صحته

انتهى وسئل عن هذا الشيخ محيي الدين الكافيجي فاجاب الحمد لله
الهادي الى الصواب الحديث محمول على نفي تنجيز الطلاق قبل
النكاح كذا ذكره ائمة الحديث والفقها على انه لا يكون له حجة علينا فانه
لا ينفي التعليق كما ترى فيكون نصب الدليل في غير محل النزاع فان قلت
الواقعة تشهد له بظاهرها فلا يعدل عنه الا بدليل ولا دليل ههنا
قلت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح شاهد لنا عليه
فلا بد من صرف الواقعة عن ظاهرها بقرينة الجواب كما هو المقرر في موضعه
فان قلت فليحمل قوله صلى الله عليه وسلم على نفي التعليق بقرينة الحادثة
السابقة عليه كما هو المتبادر قلت حمل الكلام على حقيقته واجب مهما
امكن لا سيما في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والحاصل نص لا يقبل التاويل
والكلام في الواقعة ظاهر تقبله فوجب تاويلها دونه رعاية لقانون
الشرع والادب وترجيحا لكلامه على كلام غيره واكتفا بتاويل
كلام غيره عن تاويل كلامه اذ لا ضرورة اليه والى رد هذه والله اعلم بالصواب
محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي عفا الله عنهما قلت قد دخل على الذي
اخذ منه ابن درستة حديث في حديث وذلك ان الذي كتب اليه
وهو المحفوظ عند اهلها من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص هو ما قدمته

في م الاستدلال للشافعي ره من عند الترمذي بدون قصة والقصة
انما رويت من حديث جابر عبد الله بن عمر بن الخطاب رض وابي ثعلبة
الخشني كما اخرج الدارقطني عن عبد الله بن عمر رض ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلاثا
قال النبي صلى الله عليه وسلم طلق ما لا يملك واخرج عن ابي ثعلبة
الخشني قال قال عم لي اعمل لي عملا حتى ازوجك ابنتي فقلت ان
تزوجتها فهي طالق ثم بدا لي ان اتزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسالته فقال لي تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال
فتزوجتها فولدت لي سعدا وسعيدا انتهى اذا عرف هذا فالحديث الذي
اشكل هو الذي فيه القصة ولم يقل عاقل انه مأول بما ذكر فقوله انه محمول
على نفي التنجيز باطل وكذا قوله نصب الدليل في غير محل النزاع والحاصل انه اخذ
كلام المشايخ في الحديث الذي لم يذكر فيه قصة فاورده فيما ذكر القصة
الصريحة في نفي التاويل المذكور والله اعلم واذا علم بطلان هذا الجواب
فنقول قوله فلا بد ان يبين نسخه او عدم صحته نختار بيان عدم صحته
ففي اسناد حديث ابن عمر ابو خالد الواسطي عمرو بن خالد قال
فيه احمد بن حنبل ويحيى ابن معين والدارقطني انه كذاب وقال وكيع

كان في جوارنا يضع الحديث فلما فطن به تحول الى الواسط وقال اسحق
ابن راهويه وابو زرعة الرازي كان يضع الحديث وفي الثاني علي ابن قرين
قال يحيى بن معين وغيره كذاب وضعفه احمد وقال ابن عدي يسرق الحديث
وقال ابو بكر بن العربي ليس لهذه الاحاديث اصل في الصحة وقال ابن عبد الهادي
الحديثان باطلان انتهى وقال البعض من يزعم انه يعلم من اهل الشام قد نقل
الامام حافظ الدين البزازي في مناقب ابي حنيفة رح في الفصل العاشر
ان رجلا وامراة كانا يقعان في ابي حنيفة رح فوقع بينهما مشاجرة ذات
ليلة فقال الزوج ان سالتني الليلة الطلاق ولم اطلقك فانت طالق
ثلاثا وقالت المراة ان لم اسالك الليلة الطلاق فمالي صدقة فلما سكت
عنها الغضب ذهبا الى سفيان الثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة فلم يجدا
عندهم مخرجا فجاءا الى ابي حنيفة رح مرغومين فسالاه فقال للمراة سليه
الطلاق فسالته فقال للزوج انت طالق ان شئت فقال للمراة قولي لا
اشاء فقالت لا اشاء فقال ابو حنيفة اذهبا فقد بررتما واتفقت كلمة
اصحابنا في اصولهم ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا قبل وجود الشرط
فاذا كان الزوج قد بر في يمينه فكيف ولم ينعقد المعلق سببا وان كان
المعلق لم ينعقد سببا فكيف بر قلت الجواب ان قوله انت طالق ان شئت

تمليك

تمليك لا تعليق قال في الذخيرة تعليق الزوج طلاق المراة بصفة من
صفات قلب غيره تفويض وتمليك معنى فيقتصر على المجلس وعلى هذا اتفق
كلمة الاصحاب والله اعلم ولما شاع هذا الجواب استبعده بعض اخواني
لخفاء وجهه عليه فقلت الوجه للبر ان الحالف انما عقد يمينه على الايقاع
لا الوقوع وقد اوقع وان اوصل به شيئا اخر الا ترى الى ما قال ابو يوسف
عن ابي حنيفة رح قال قلت ارايت رجلا طلق امراته ثلثا او واحدة يقول
لها انت طالق هل في ذلك حيلة حتى لا يقع عليها الطلاق ويرجع اليه فيكون
على حالها قال نعم قلت فما الحيلة في ذلك قال اذا قال انت طالق
ثلاثا او واحدة فقال ان شاء الله تعالى فوصل يمينه بالاستثناء بر قلت
وكذلك ان قال لعبده انت حر ان شاء الله قال نعم قلت ويقول هذا اعم كم
قال نعم قد جاءت به الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابو يوسف ثنا محمد ابو حنيفة رح عن الحكم ابن عيينة عن عبد الله وعلي ابن ابي
طالب انهما قالا من حلف بطلاق او عتاق فاستثنى فله استثناؤه قال
ابو يوسف ثنا محمد بن عبد الله العرزمي عن عطا بن ابي رباح عن عبد الله
ابن عباس رضي الله عنه انه قال من حلف بطلاق او عتاق فقال ان شاء الله تعالى
لم يقع طلاق او عتاق قال ابو يوسف وثنا الحسن بن عمارة عن الحكم

عن ابرهيم مثله وثنا ابو حنيفة رح عن حماد عن ابرهيم انه من قال من
حلف بطلاق او عتاق فقال ان شاء الله لم يقع طلاق ولا عتاق
فمن حلف بشيء من هذه الايمان فقال ان شاء الله تعالى فقد بر ولم يحنث
ولا يقع عليه شيء ومن حلف بنذر او غير ذلك من الايمان المغلظة فقال
ان شاء الله تعالى فقد بر وخرج عن يمينه حدثنا عبد الله بن عمرو الجلي عن ليث
ابن ابي سليم عن طاوس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين فقال ان شاء الله فقد خرج من يمينه قال ليث فقلت لطاوس
وفي الطلاق والعتاق قال نعم وفي الطلاق والعتاق الا ان ما يرفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم في الطلاق والعتاق قال حدثنا الحسن بن عمارة
عن الحكم عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من حلف على يمين
فقال ان شاء الله فلا حنث عليه ولا كفارة قال وحدثنا ابو يحيى عن ابيه
عن البراء ابن عازب عن علي بن ابي طالب قال من استثنى فلا حنث
عليه قال عن ابي حنيفة رح عن القاسم ابن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود
انه قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى لا حنث
عليه قال وعن ابي حنيفة رح عن حماد عن ابرهيم انه قال في ذلك خرج
من يمينه انتهى ولما انتهى الكلام في المخارج فقيل في قول الرجل كلما

تزوجت

تزوجت امراة فهي طالق او قال لامراة كلما تزوجتك فانت طالق
قد جعل المشايخ للمخرج من ذلك طريقين نكاح الفضولي او المرافعة
الى من يعتقد بطلان اليمين فيفسخها اما الاول فقال في الينابيع
وان لم يكن المراة في نكاحه وقال لها كلما تزوجتك فانت طالق فانها
تطلق في كل مرة يتزوجها ابدا فان اراد ان يتزوجها ولا يقع عليها
الطلاق فالحيلة في ذلك ان يقول لمن يثق به من احبابه واصدقائه
اني قد حلفت اني كلما تزوجت امراة او كلما تزوجت فلانة فهي طالق
فالآن ان تزوجتها طلقت وان وكلت رجلا ان يزوجها مني طلقت
ايضا فاذا عرف المخاطب ان له رغبة في تزوجها فانه يزوجها منه وهو
فضولي في ذلك فاذا علم الحالف ذلك يجيزه بالفعل وذلك مثل ان
يبعث اليها مهرها او يطعمها ويجامعها ولو اجازه بالقول طلقت وقال
بعضهم لا تطلق والاول اصح انتهى وقال الامام ابو الليث في حيل العيون
عند ذكر هذه المسئلة وجعل الاجازة بالفعل ان يبعث اليها شيئا من المهر
او النفقة او يطاها او يمسها وقال في الهادي كان الامام القاضي الزاهد
ابو المعالي صاحب المنابيعي لا يجيز نكاح الفضولي وكان القاضي الامام مجد الدين
لا يرى مخالفة استاذه وقال الامام علي السعدي اني لا اجوز نكاح

الفضولي ولا افتي بالاجازة بالقول والفعل في نكاح الفضولي واجعل
الاجازة بالفعل والقول سوا قلت وهذا غير معتمد لمخالفة الرواية
والدراية قال في شرح الزيادات ولو حلف لا يتزوج او حلفت المراة
ان لا تتزوج وقد كان زوج احدهما فضولي واجاز بعد اليمين لا يحنث
لان الشرط التزوج والاجازة ليست بتزوج حتى لا يراعي لها شرائط العقد
من الشهود والولي وغير ذلك وهذه المسيلة تدل على ان من حلف ان
لا يتزوج فاجاز نكاح الفضولي بعد اليمين لا يحنث وهو رواية عن
محمد وبه كان يفتي محمد بن سلمة قلت الا ان هذا خلاف الاصح على ما
قال في الينابيع لان عقد الفضولي ينتقل اليه عند الاجازة وروى
ابن سماعة عن محمد ان عقد الفضولي اذا كان بعد اليمين فاجاز بالقول
يحنث وان اجاز بالفعل لا يحنث قال قاضي خان في شرح الزيادات
وعليه اكثر المشايخ لان القول من جنس العقد من حيث ان العقد قول
فامكن الحاقها بالعقد اما الفعل لا يجانس العقد بل يخالفه فلا يمكن الحاق
الفعل بالعقد قلت وقد تقدم من الينابيع ان هذا هو الاصح ومثله عن
شمس الائمة قال الاصح عندي لا يحنث لان عقد النكاح يختص بالقول
فلا يمكن جعل المجيز بالفعل عاقدا له وقال في الهادي والفتوى على ان

نكاح

نكاح الفضولي فان اجاز بالفعل لا يحنث لانه حنث نفسه بالعقد وهو
غير عاقد انتهى وقال في الفصول ذكر نجم الائمة النسفي في الفتاوى
المختار في نكاح الفضولي في الطلاق المضاف اذا اجاز الحالف
بالفعل لا يحنث وبالقول يحنث قال بعض الاخوان الاجازة
بالفعل سوق المهر قلت قد مر عن ابي الليث ان يبعث شيا
من المهر او النفقة او يطاها او يمسها وعن الينابيع ان يبعث اليها
مهرها او يظفر بها او يجامعها قال قد قاله البزازي قلت لفظ البزا
زي
والاجازة بالفعل بسوق المهر اليها لا الوطي والقبلة لانه حرام قبل
نفود العقد قلت وهذا ايجاز مخل لانه ماخوذ من شرح الزيادات
ولفظه لكن ذلك الفعل ينبغي ان يكون بسوق المهر الصداق اليها
او نحو ذلك دون الوطي والتقبيل فان ذلك حرام قبل نفوذ العقد
فحذف لفظ ينبغي كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين في شرح الجامع
ان من احترز عن الطلاق بان علق الطلاق بالنكاح ينبغي ان
يجيزه بتسليم المهر اما بالمواقعة فلا فهذا النفي للكراهة قال في
الفصول ولو قبلها او لمسها بشهوة يكون اجازة بالفعل ولكن
يكره كالرجعة بالفعل انتهى قلت وهذا نص ما اجيب به بلفظه والله اعلم

قلت والكراهة لقرب نفوذ العقد من المحرم كما في دفع النصاب الى
الفقير قال قاضي خان واذا اراد الى الف ان يجيز عقد الفضولي بالفعل
يجيزه بسوق المهر ولا يقبل ولا يمس كيلا يكون ابتدا الفعل قبل نفاذ
النكاح وفي الظهيرية الاجازة بالفعل ان يبعث اليها شيا من المهر
فان دفع المامور اليها لا شك انه اجازة وان لم يدفع اليها هل يكون
اجازة لا رواية بهذا في الكتاب وفي الفوايد قال ظهير الدين المراد
بسوق المهر الوصول لا عين السوق وقال فخر الدين لا يشترط لانا
نحتاج الى الاجازة بالفعل وقوله ادفع الدراهم اليها اجازة منه
بالفعل وقد حصلت ولو دفع اليها وقال هذا مهرك قال ظهير الدين
يكون اجازة بالقول ولو كانت صغيرة يبعث الى وليها وان
بعث اليها بعطية او هدية لم يكن ذلك اجازة لان بعث الهدية والعطية
ليس من خصايص النكاح واحكامه فلم يكن اجازة بخلاف سوق المهر
وفي شرح الطحاوي فيجيز بالفعل وهو بعث الهدية وما اشبهه قلت
القايل بالاول اكثر والله اعلم وهل تكون الخلوة اجازة قال في
الفصول ذكر شمس الائمة السرخسي انه يكون اجازة كذا ذكر في
فتاوى ظهير الدين انتهى وقال بعضهم نفس الخلوة لا تكون اجازة

ايه

وفيه ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة يكون اجازة بالقول لا
بالفعل ذكر في باب الكفارات من ايمان الجامع في الفتاوى اذا حلف
لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول لفلان شيا فكتب اليه كتابا لا يحنث
وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد انه يحنث وهل للفضولي فسخ
العقد قبل الاجازة نقل في الفصول عن شرح الطحاوي وغيره
انه لا يملك الفسخ بالقول اتفاقا وفي الاجازة بالفعل بان يزوجه
اخرها خلاف قال فخر الدين يتوقف الثاني ولا يكون فسخا وقيل
يكون فسخا والله اعلم واما الثاني فقال الامام فخر الدين اما طريق
فسخ اليمين لو ان حنفي المذهب قال اذا تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا
ثم جا الى القاضي فطلب منه فسخ اليمين فان كان القاضي حنفيا
لا ينبغي له ان يفسخ يمينه لانه قضى بخلاف رايه قلت حتى لو قضى لا يصح
قال في الهادي فلو ترافعا الى قاض حنفي المذهب لحكم بقية هذا
النكاح لا يصح الا اذا اعتقد في هذه المسيلة قول الشافعي رحمه الله وادى
اجتهاده الى ذلك انتهى قال فخر الدين لكن ينبغي للقاضي ان
كان ماذونا في الاستخلاف ان يبعث الحالف الى شافعي المذهب
ولا يامر المبعوث اليه بفسخ اليمين لانه ماذون في الاستخلاف ان يبعث

الحالف الشافعي المذهب ولا يامر المبعوث اليه بفسخ اليمين لانه كما لا
يجوز للقاضي ان يحكم بخلاف رايه لا ينبغي له ان يامر غيره بذلك لكن يامر
المبعوث اليه ان يسمع خصومتهما ويقضي بينهما قلت قال في الهادي
فلو نصب القاضي الحنفي فقيها شفعويا للحكم بصحة هذا النكاح لا يصح الا
ان ينصبه للحكم بما هو المذهب عنده فحينئذ يجوز قاله جلال الدين وقال
غيره لو نصبه لهذه الحادثة خاصة لا يجوز ولو نصبه قاضيا في محلة او بلدة
جاز قلت وهذا اذا كان الامام اذن له في الاستخلاف من
كل المذهب كما ذكرناه في غير هذا الكتاب مما يقع به الاختصاص في
التقليد والله اعلم قلت وصورة الكتاب اطال الله بقاء القاضي
الامام الى آخر الالقاب رفعت الى المسماة فلانة بنت فلان ابن فلان
ان فلانا تزوجها وقد كان حلف قبل نكاحها بطلاق كل امراة يتزوجها
ثم تزوجني بعد هذا اليمين ووقع الطلاق فصرت محرمة عليه بهذا السبب
وانه يمسكها حراما ولا يقصر يده عنها والتمست مني مكاتبة في ذلك
فاجبتها الى ذلك وكتبت هذا الكتاب اليه فليتفضل بالاصغاء
الى هذه الخصومة الواقعة بينهما على ما يودي اليه اجتهاده ويقع عليه رايه
وهو موفق من الله تعالى قال الامام فخر الدين فبعد ذلك ان كان

القاضي الاول والثاني اخذ لذلك مالا لا يصح فسخه عند الكل ولا ينفذ
قضاؤه وان اخذ زيادة على اجر المثل فكذلك قلت وكذلك ان
كان القضاء بالرشوة قاله الامام حافظ الدين النسفي والله اعلم
قال فخر الدين وان اخذ بمقدار اجر المثل فذلك لا يمنع صحة الفسخ
والاولى ان لا يفسخ ياخذ واذا جاء الحالف الى القاضي الثاني بكتاب
القاضي الاول لا يسمع الثاني كلامه ولا يفسخ الا بمحضر من الخصم
فيحضر مع نفس المراة التي تزوجها فتدعي المراة على الحالف انها امراته
وانه تزوجها بماية دينار وعليه اداء مهرها والقيام بواجب النكاح
من السكنى والنفقة وغير ذلك فيقول انا تزوجتها بماية دينار الا اني
حلفت قبل نكاحها ان تزوجت امراة فهي طالق فتزوجتها ووقع
عليها الطلاق قبل الدخول باليمين السابقة فاذا سمع كلامهما وطلبت
المراة من القاضي بقاء النكاح يقول حكمت ببطلان اليمين
التي ذكرتها وبقاء النكاح بينكما فينفذ قضاؤه وتحل المراة للحالف
ولا يحتاج نسخه الى امضاء القاضي وان امضى كان احوط قلت
وقال في الهادي وكيفية قضاء القاضي ان يتزوج الحالف
امراة بنفسه ثم يترافعا الى قاض يعتقد بطلان اليمين وادعت

المراة انه حلف بطلاق كل امراة يتزوجها فانكر الزوج الوقوع واقامت
المراة شاهدين على انه حلف فيحكم القاضي بصحة هذا النكاح والغاء اليمين
السابقة على قول عبد الله بن عباس وابن مسعود ولو حكم الحاكم بالغاء
اليمين السابق قبل ان يتزوج الحالف امراة واطلق للحالف ان يتزوج
من شاء فانه لا يصح لان حكم الحاكم انما يجوز بعد حكم النكاح ودعوى المراة
بايقاع الطلاق قلت وقال ظهير الدين رجل حلف بطلاق كل امراة
يتزوجها واحتاج الرجل الى فسخ هذه اليمين ينبغي له ان يتزوج امراة
بتزويج وليها اياها ان كان لها ولي او بتزويج القاضي اياها ان لم يكن
لها ولي حتى يصح النكاح بالاجماع ثم ترفع الامر الى القاضي الى وقال
بعد كتاب القاضي في ذلك ثم اذا وصل الكتاب الى المكتوب اليه تدعي
هذه المراة قبل المكتوب اليه على زوجها على نحو ما ذكرت للقاضي الكاتب
يعني ما قدمناه في صورة الكتاب فيقر الزوج بهذه اليمين وبهذا النكاح
الا انه يقول انها حلال ولم يقع عليها الطلاق معللا بعدم انعقاد
اليمين فيقضي المكتوب اليه ببطلان هذه اليمين وبقيام النكاح بينهما
اخذا بقول من يقول ببطلان هذه اليمين من علماء السلف وصورة
السجل يقول القاضي فلان بن فلان ورد الى كتاب من القاضي فلان

المتولي لعمل القضاء والاحكام بكورة كذا ونواحيها من قبل السلطان
فلان مشتمل على ما رفع اليه من الخصومة الواقعة بين فلانة بنت
فلان وبين فلان بن فلان في وقوع الطلاق بسبب اليمين
المضافة الى النكاح وقد امرني بالاصغاء الى هذه الخصومة
وفصلها واستماع البينة فيها والقضاء بما وقع في رأيي واجتهادي
فامتثلت امره وعقدت مجلسا لذلك فحضرت في مجلسي ذلك
فلانة بنت فلان واحضرت مع نفسها زوجها فلان بن فلان
فادعت هذه التي حضرت على الذي احضرته معها ان هذا الذي
احضرته معها يطالبني بالطاعة في احكام النكاح زاعما انّي
زوجته وقد كان حلف قبل ان يتزوجني بطلاق كل امراة يتزوجها
ثم تزوجني وقد وقع على الطلاق وحرمت عليه بهذا السبب
والزوج اقر باليمين وبالنكاح وانكر وقوع الطلاق بهذا
السبب ثم ان الزوج سألني الحكم بما يقع عليه رأيي واجتهادي
فاجتهدت في ذلك وتاملت وتأنيت ووقع رأيي على بطلان
اليمين المضافة الى النكاح عملا مني بقول من لا يرى صحة
اليمين المضافة الى النكاح فحكمت ببطلان هذا اليمين

وبجعل هذه المراة على هذا الزوج بهذا النكاح وامرتها بطاعة
هذا الزوج في احكام النكاح بحضرة هذين المتخاصمين في وجوههما
حكما ابرمته وقضاء انفذته في مجلس حكمي هذا بين الناس على
سبيل الشهرة والاعلان دون الخفية والكتمان وكان ذلك
ما اطلق القاضي فلان بن فلان الحكم في هذه الخصومة بما يقع
عليه رايي واجتهادي وذلك في يوم كذا في شهر كذا من سنة كذا
قلت فهذا يبين ان طريق مشايخنا التصريح دون الاجمال
ولو فعل القوم الآن مثل هذا التبيين للحق من الباطل والله اعلم
قال القاضي الامام فخر الدين فان كان هذا الحالف عقد
على هذه المراة ايمانا بان قال لها مرارا اذا تزوجتك فانت
طالق او كلما تزوجتك فانت طالق او قال اذا تزوجت
امراة فهي طالق قال ذلك مرارا فاذا حكم بقيام نكاح هذه
ينفسخ الايمان كلها في قولهم ولو كان قال لامراة اذا تزوجتك
فانت طالق ثم قال لامراة اخرى اذا تزوجتك فانت طالق
فتزوج واحدة منهما بقيام نكاحها لم يكن ذلك فسخا في حق
غيرها حتى لو تزوج اخرى تطلق في قولهم وكذا لو كان ذلك

في

في نسوة وان عقد يمينا واحدة على كل النساء بان قال كل امراة
اتزوجها فهي طالق ففسخ اليمين في امراة واحدة جعلوا المسئلة على
الاختلاف قياسا على مسئلة ذكرها في المنتقى رجل قال كل عبد
املكه فهو حر فملك عبدا فاقام العبد بينة على يمينه وحكم القاضي بيمينه
ويعتق العبد ثم ملك عبدا اخر هل يحتاج العبد الثاني الى اقامة البينة
على اليمين قال على قول محمد لا يحتاج وعلى قول ابي يوسف وهو رواية
عن ابي حنيفة رح يحتاج واكثر المشايخ في مسئلة الطلاق على قول
محمد رح هذا كما لو ادعى رجل على رجل انه وكيل فلان الغائب في جميع حقوقه
وخصوماته مع الناس وللغائب على المدعى عليه كذا واقام البينة على
ذلك وقضى القاضي بالوكالة العامة فانها لا يحتاج الى اثبات
الوكالة على غريم اخر رجل قال للمراة اذا تزوجتك فانت طالق
فتزوجها وطلقها ثلثا ثم انها رفعت الامر الى القاضي ليفسخ اليمين
فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ يطلق ثلثا بالتنجيز بعد النكاح فلا يفيد
ولو ان حنفيا علق الطلاق بالتزوج وتزوج امراة فلم يرفع الامر الى
القاضي لكن سال شفعويا فافتاه بعدم الوقوع لا ينبغي للحالف ان
ياخذ فتواه ويترك مذهبه لان عليه الاخذ بقول علمائه لا بقول صاحب

الشافعي فتواهم لا تكون حجة في حقه ولو ان المراة مع الرجل حكما
رجلا ليحكم بينهما في هذه الحالة ان كان الحكم حنفيا لا ينفذ حكمه وان
كان شافعيا اختلفوا فيه قال بعضهم لا ينفذ حكمه لان حكمه بمنزلة الفتوى
والصحيح انه ينفذ حكمه عليهما هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني ان حكم الحكم
في المجتهدات يعني الكنايات والطلاق المضاف وغير ذلك
نافذ ليس لاحدهما ان يرجع عن حكمه بعد ذلك قال رحمه الله وهذا
مما يعرف ولا يفتى به كيلا يتجاسر اليه العامة ولاجل ذلك امتنع المشايخ
عن الفتوى في جواز حكم الحاكم وان حكما رجلا ولم يعلماه انهما حكماه
في هذه الحادثة الا انهما اختصما اليه فحكم الحاكم بينهما فعلى قول من
يجوز حكم الحكم يجوز لان التحكيم يثبت بدون العلم وان كان الحالف
تزوج امراة ولم يرفعا الامر الى القاضي واختصما اليه فقضى القاضي
ببطلان اليمين وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه لان حكم نكاح
الزوج الثاني يمنعه من القضاء للاول وليس فسخ يمين الحالف
اولى من ابطال نكاح الثاني انتهى وقال في الفصول ثم نفاذ هذا
القضاء في حق المحكوم عليه متفق عليه وفي حق المقضي له ان كان عالما
فكذلك عندهما وعند ابي يوسف اذا كان المحكوم له يعتقد الحرمة

وقضى

وقضى القاضي بالحل لا يترك رأي نفسه باباحة القاضي قلت
قال الامام حسام الدين في الفتاوى الصغرى بعد ذكر الخلاف
وهذا الخلاف في غير رواية الاصول اما جواب ظاهر الرواية انه ينفذ
ذكره في اخر كتاب الاستحسان الاستحسان من الاصل ولفظه فيه
وفي السير الكبير اذا طلقها بلفظ الكناية فرفع الى قاض وهو يرى ان
ان الكناية رواجع وقضى له بالرجعة حل له ان يراجعها وان كان
رايه خلاف ذلك انتهى ولم يذكر خلافا وقال في المحيط فظاهر
المذهب ينفذ من غير خلاف ولابي يوسف في الخلافية ان
القضاء في حق المقضي له فتوى لانه لا الزام عليه لانه مخير فيه ان
شاء راجع وان شاء لم يراجع وبالفتوى لا يصير الحرام حلالا والواجب
واجبا كما لو شهد شاهدان على رجل انه قتل ولي هذا عمدا وقضى
القاضي له عليه بالقود والولي يعرف ان الشهود شهدوا زورا لا
يحل له ان يقتله فكذا هذا ولهما ان القضاء الزام في حق المقضي
له من حيث الاعتقاد لانه التزام اعتقاد ثبوت الحل والرجعة فيصير
مقضيا عليه في حق الاعتقاد وان لم يكن مقضيا عليه في حق الاستيفاء
ولهذا لو كان جاهلا ينفذ فكذا اذا كان عالما لان القضاء ملزم

في حق الناس كافة بخلاف الفتوى لانه ليس ملزم لا من حيث الاعتقاد
ولا من حيث الاستيفاء انتهى وقال في الهادي اما قضاء القاضي
فقد اتفقوا على جوازه ولم ينقل الحلاف انه لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف
انه اذا كان الى الف فيها خفيا يعتقد وقوع الطلاق لا يجوز له
ان يدع راي نفسه براي القاضي فيما اعتقده حراما لكن قال المذهب
عن ابي حنيفة ومحمد يجوز له ان يدع راي نفسه براي القاضي لان
القاضي انما يكون نائبا عن الحق او الخلق فان كان نائبا عن الحق
صار حكمه كالنص وان كان نائبا عن الخلق صار كان الخلق كلهم
اجمعوا على هذا فيدع راي نفسه لهذا انتهى تتمة اذا قال
كل امراة تدخل في نكاحي او قال تصير حلالا لي فهي طالق ثلاثا
اختلف المشايخ فقال شمس الائمة السرخسي والامام البزدوي والسيد
ابو القاسم بحيث اذا عقد له الفضولي سواء اجاز بالقول او بالفعل
وذكر الفقيه ابو جعفر ونجم الدين النسفي ان هذا وكل امراة اتزوجها
سواء لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزويج فيكون ذكر الحكم ذكر
سببه المختص به فيصير في التقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزويج الفضولي
لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد دخل في ملكي فانه يحنث

بعقد الفضولي

بعقد الفضولي هنا فان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب
سواه ولو قال كل امراة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فهي
طالق ثلاثا فالوجه فيها ان تزوج الفضولي لاجله فيقع الطلقات
الثلاث لان الشرط تزوج الغير له مطلقا ولكن لا يحرم عليه لانها
تطلق قبل دخولها في ملك الزوج فلا يحرم عليه الا ترى ان بعد
عقد الفضولي لو طلقها الزوج ثلاثا لا تحرم عليه وانما لا تحرم لان
الطلاق انما يقع قبل دخولها في ملك الزوج وكذا ههنا الا
انه لا يقبل الاجازة لانه صار مردودا فيعقد الفضولي ثانيا
لاجله ويجيزه بالفعل قال صاحب المحيط وعندي ان في
الكرة الثانية لا حاجة الى عقد الفضولي بل اذا تزوج بنفسه
لا تطلق لان اليمين انحلت بتزويج الفضولي له لا الى جزاء
وليست بكلمة تقتضي التكرار ولو قال كل امراة اتزوجها او
تزوجها غيري لاجلي واجيزه فهي طالق ثلاثا او قال لامراة
ان صرت زوجة لي اما بعقدي او بعقد الفضولي واجازتي
اختلف فيه قيل لا وجه لجوازه لانه شدد على نفسه وفعل الفضولي
لا يدفع الطلاق وقال الفقيه ابو جعفر وصاحب الفصول الحيلة

فيه ان يزوجه فضولي امراة بغير امره وبغير امرها ثم يخبر بهو النكاح
فيقع الحنث قبل اجازة المراة لا الي جزاء العدم الملك ثم تجيز المراة
النكاح فلا تعمل اجازتها ثم يجدد النكاح بانفسهما ويكون
هذا النكاح صحيحا لان اليمين انعقدت على تزوج واحد اذ لفظ
لا تقتضي التكرار انتهى والله سبحانه اعلم قال رحمه الله تعالى وقد سئلت
عن امراة طلقها زوجها طلاقا رجعيا في مرض موته ثم مضى عليها ثلثة
اشهر وثلثة عشر يوما ثم مات فادعت انها حاضت في هذه المدة ثلث
حيض وانقضت عدتها منه قبل موته بخمسة ايام فهل ترث بعد هذا
الاقرار ام لا فاجبت بانها لا ترث في هذه الصورة والله اعلم ثم وقفت
على جواب لبعض مشايخ الحنفية صورته اللهم الحمد لله المنعم بالصواب
اذا كان الطلاق رجعيا ترث منه ما دامت عدة الوفاة قايمة
والله اعلم واخبرني الذي اوقفني على هذا الجواب ان مستند المجيب
قول الشيخ عبد اللطيف بن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق
الفار مقيدا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة
اتفاقا قلت لم يزل الفهم عزيزا وبالوقوف على الماخذ يعض
عليها بالنواجذ ما ذكره ابن فرشته فيما اذا مات وعدة الطلاق قايمة

لانها

١٩٦

لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشرا اما اذا
كانت العدة منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها عدة ولا ترث عندنا
والله اعلم ثم اخبرني جمع من اهل العلم ان المجيب وقف على خطي بالجواب
فقال قد اجبت بانها ترث وهذا وخاطره فقلت لم يكن هذا الخاطر في
ولا يحل هذا في دين الله لامثالي واما هذا مصرح به في كثير
من المصنفات وفي بعضها مطلق عن تعيين الطلاق قال الكرخي
اذا طلق الرجل امراته طلاقا رجعيا في مرضه الذي مات فيه ثم مات
وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه وهو قول
ابي حنيفة رح وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد
يصرح بانه مات وهي في العدة في كثير من المصنفات ويشار اليه
في عبارة بعضهم وتعليل بعض وبهما مواد وهو ما عينته بقولي وبالوقوف
على الماخذ يعض عليها بالنواجذ اما الاول فقال الامام حسام الدين
في صغراه وان كان الطلاق من المريض رجعيا او كان طلقها
في الصحة رجعيا ثم مات وهي في العدة فعدتها عدة الوفاة لا غير
وبطل عنها الحيض ح قولهم جميعا انتهى بحروفه ونحوه في التتمة والمنية
وقال الشيخ الامام قاضي خان في فتاويه والحرة المطلقة اذا مات

الزوج في العدة ان كان الطلاق رجعيا تنقلب عدتها عدة الوفاة
انتهى بعبارته وأما الثاني فقال الكرخي في مختصره وان كان
الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعليها اربعة اشهر وعشر ويبطل عنها
الحيض في قولهم جميعا انتهى فيبطل التفسير الى قيامها وقت الموت
اذ المقتضي المعدوم لا يبطل ونحوه قولهم في شرح الهداية اما اذا طلقها
رجعيا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في مرضه او في صحته ودخلت
في عدة الطلاق ثم مات الزوج وأما الثالث فقال في الهداية اما اذا
كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع بخلاف الرجعي لان النكاح
باق من كل وجه انتهى ولا يبقى النكاح في الرجعي بعد ثلث حيض وخمسة ايام
وقال في شرح الكنز بخلاف المطلقة رجعيا حيث يكون عدتها عدة الوفاة
اتفاقا لبقاء الزوجية من كل وجه قبيل الموت وانقطاعه بالموت
فتجب عليها عدة الوفاة انتهى وقد من حاضت ثلاث حيض ومكثت بعده خمسة
ايام لا تكون زوجة قبل الموت وقد انقضت الزوجية بانقضاء العدة
لا بالموت وقال في الايضاح وان كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض
فعدتها اربعة اشهر وعشر بلا خلاف لان النكاح قد بقي انتهى ولا بقي
النكاح بعد انقضاء ثلث حيض وايام وقال في المحيط المطلقة الرجعية

اذا مات زوجها تعتد للوفاة اربعة اشهر وعشرا لقيام النكاح
انتهى ولا قيام للنكاح بعد مضي ثلث حيض واما الرابع فقال في البدائع
اذا طلق امرأته ثم مات فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها
الى عدة الوفاة سواء طلقها في حال المرض او في حالة الصحة وانهدمت
عدة الطلاق وعليها ان تستأنف عدة الوفاة في قولهم جميعا
لانها زوجة بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية
وموت الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة بقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو مات
قبل الطلاق انتهى فقوله انتقلت وانهدمت ولانها زوجة وموت
الزوج يوجب على الزوجة عدة الوفاة يشير الى ما قلنا على ما تقدم مكررا
وقال في الذخيرة واذا كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعدتها
اربعة اشهر وعشر وقد بطل عنها الحيض في قولهم جميعا لان الطلاق الرجعي
لا يقطع النكاح عندنا فكانت الزوجية قائمة والله تعالى جعل كل الواجب
على المرأة عند موت الزوج التربص اربعة اشهر وعشر وكان من ضرورته
سقوط الاعتداد بالحيض انتهى فائدة قال الشيخ الامام قاضي خان
في فتاويه قالت بعد الطلاق البتة ثم مات زوجها بعدما مضت ثلثة

اشهر من وقت اقرارها لا ميراث لها كما يقع قال في كتاب الفصول للعمادي

رجل طلق زوجته في المرض ثم مات الزوج بعد انقضاء العدة كان المشكل

من متاع البيت لوارث الزوج لانها صارت اجنبية بانقضاء العدة

ولم يبق لها يد وان مات قبل انقضاء العدة كان المشكل للمراة عند ابي حنيفة

لانها ترث فلم تكن اجنبية وكان هذا بمنزلة ما لو مات الزوج قبل

الطلاق نكتة يلزم على ما فهم من شرح المجمع ابطال المسئلة

التي نص عليها ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد

وتبديل حكمها الشرعي وتحريم فرج حلال واباحة اكل المال بالباطل

نفقة العدة بعد انقضائها الى الموت والميراث والله اعلم تمت

قال رحمه الله وسئلت عن رجل طلق امراته طلقتين وراجعها من

الثانية ثم قال لها انت طالق ثلاثا انت طالق ثلثا انت طالق

ثلاثا فقالت لي امراه حال قوله انت طالق ثلثا انت طالق ثلثا

قل ان شاء الله فقال ان شاء الله متصلا بالمرة الثالثة فهل يقع

ام لا فاجبت نعم وقع عليه الطلاق الثلاث في هذه الثلاثة

الصورة والله اعلم ويستندي قول علمائنا اذا قال لها انت

طالق ثلثا ان شاء الله يقع وقوله انت طالق فاصل بين الثلاث

والاستثناء

والاستثناء وقولهم ان المذكور في اخر الكلام اذا كان يقع به طلاق

او يجب به حد فالاستثناء عليه وان كان لا يقع طلاق ولا يجب به حد فالا

ستثناء على الكل والله اعلم وسئلت عن وجه قوله في القنية انت

طالق رجعي ان شاء الله تعالى يقع ولو قال انت طالق باين ان شاء الله

تعالى لا يقع اجبت بان الطلاق الصريح رجعي فوصفه به لغو فيكون

فاصلا وقوله باين وصف يليق بالطلاق فلا يكون فاصلا فيلحقه الاستثناء

والله اعلم واخذت هذا من قول علمائنا لو قال لها انت طالق البتة

ان شاء الله او قال لها انت طالق باين ان شاء الله فالاستثناء صحيح

ولا يصير قوله البتة فاصلا لان الطلاق قد يكون باينا وقد يكون

غير باين فاذا قال البتة او قال باين فقد وصف الطلاق بوصف

يليق به فلا يصير فاصلا بخلاف ما اذا قال انت طالق ثلثا البتة او ثلثا

وباين ان شاء الله فان هناك لا يصح الاستثناء ويصير قوله البتة

وباين فاصلا على ظاهر الرواية لان الثلث لا يكون الا باين

فيلغو هذا الوصف ويصير فاصلا وعن محمد لا يصير فاصلا انتهى

والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل رحمه الله عن رجل حلف بالطلاق

من زوجته ليفضعن هذا الزيتون في هذا الصحن فسكرت زوجته

من ساعته بحيث ان لم يوجد زمان يسع الفعل بعد اليمين فاجاب بانه
قد وقع الطلاق والله اعلم ثم احضر اليه السوال وعليه جواب صورته لا يحنث
عليه المسئول دليل هذا الجواب ليطمئن نفس الحالف وعليه جواب صورته
قد قال علماؤنا رحمهم الله تعالى ان زمن البر مستثنى من اليمين فاذا حلف
ليفعلن هذا في هذا الآن فلا بد من تصور زمن البر فاذا لم يتمكن من ضيق
الزمان من الوضع فيه لم يتصور فلا يحنث اذا حصل الكسر قبل ذلك والله اعلم
فخشي الشيخ من اباحة الفرج بهذه الشبهة فكتب الحمد لله رب زدني علما
قد تقدم مني جواب بحنث هذا الحالف لان هذه المسئلة من فروع
في هذه الواقعة صح
مسئلة الكوز المطلقة عن الوقت وفيها يجب البر في الحال فاذا فات
المحل المحلوف عليه حنث وعلى هذا ما قال في الذخيرة والله لا كلن هذا
الطعام لو هلك من ساعته يحنث في يمينه وفي فتاوى الملا الاعلى
ومن هذا الجنس ان لم تذهبي فتاتي بذلك الحمام فانت طالق فذهبت
لتاتي به فطار الحمام يقع الطلاق وما علمت لعدم الحنث ليس عبارة
احد من علمائنا وانما قالوا في مسائل الحلف على ترك ما هو متلبس به
ان يحقق زمن البر مستثنى عن اليمين وهذا ليس مما نحن فيه الا ترى انهم
لم يقولوا فيمن حلف ليمس السماء ان زمن تصور البر مستثنى فلا

يحنث

يحنث حتى يمضي زمان يتمكن فيه من الفعل وانما قالوا يحنث للعجز الحالي
وبالجملة ليس لاحد ان يفتي بضد المنقول والله اعلم وسئل رحمه الله
عن امراة تسمى زينب باعت امة لها تسمى حسبي الله مع ابنة لها تسمى
جرليه لامراة تسمى فاطمة وكان البيع بحضور زوج زينب البايعة
ويسمى عمر ثم ان الامة المذكورة جاءت بولد وهي في ملك
فاطمة وسمي شعبان ثم ان فاطمة المذكورة باعت الامة وولدها
وسن الولد اذ ذاك نحو اربع سنين لرجل يقال له القاضي صدر الدين
فكانوا في ملكه فبعد بلوغ شعبان كان معترفا بالرق لسيده
ثم بعد ذلك ادعى عمر زوج زينب ان شعبان ابنه وصدقه الولد
وامه على ذلك وذهبوا اليه فهل يثبت نسبه بهذه الدعوى
ام لا وهل يستحق عمر تملك الولد على السيد ام لا وهل يعتق ذلك
ام لا وهل للسيد التصرف فيه بعد هذه الدعوى ام لا افتونا ماجورين
فاجاب رحمه الله لا يثبت نسب الولد المذكور الا ان يصدقه المالك
ولا يستحق المدعي تملكا على السيد بهذه الدعوى ولا يعتق العبد
وللمالك ان يتصرف فيه بساير التصرفات الشرعية ولا عبرة لتصديق
الولد ولا امه في هذه الحال والله اعلم قال رحمه الله تعالى ثم وقفت

علي السوال وقد كتب عليه كل من يكتب علي الفتوي في بلدنا من الحنفيه
انه يثبت نسب الولد بدون تصديق المالك فكتبت انا مستندي
فيما كتبت فقول صاحب البدايع وان لم يكن الولد في يده فاما ان
يكون مملوكا واما ان لم يكن فان كان مملوكا يثبت النسب بنفس
الدعوي اذا كان في ملك المدعي وقت الدعوة وان كان في
ملك غيره وقت الدعوة فان كان علوقه في ملك المدعي يثبت بنفس
الدعوة وان لم يكن علوقه في ملكه لا يثبت النسب الا بتصديق المالك
علي ما ذكرنا والله اعلم وسيل رحمه الله عمن باع فضة قرص حجر نعلوس
موجله فاجبت بانه لا يجوز لتصريح الاصحاب بان النقره من
جنس الثمن واصل الثمن وتصريحهم بان الفلوس النافعة ثمن وبيع
احد الثمنين المختلفي الجنس بالاخر نسيئة لا يجوز وان جعلت الفلوس
عروضا لا فرادها علي تعيينها علي قول ابي حنيفة وابي يوسف فلا
بد ان يجعل مسلما فيها واذا قلنا بجواز السلم بلفظ البيع علي الراجح
فشرطه استيفاء شرايط السلم كما قال في الملتقي وينعقد السلم
بلفظ البيع والشرا اذا وجد شرايط السلم ولم يستوف هنا
علي قول الامام وهو المفتي به والله اعلم وسيل رحمه الله عمن باع دارا

نايع

بيع التعاطي واقبض بعض الثمن ثم اقبض الباقي بعد مدة ووقع التكاتب
عند ذلك وقد كان المشتري اباح شخصا السكني في الدار فهل
البيع صحيح ام لا وهل يتوقف علي الكتابة وهل للبايع او المشتري
الرجوع علي المباح له السكني باجرة المثل وهل للذي اباح ان يرجع
عن الاباحة ام لا فاجبت ان البيع صحيح وان لم تقبض كل الثمن
وانه لا يتوقف علي المكاتبة عند احد من علما الامة وليس للبايع ولا
للمشتري رجوع علي المباح له السكني بشي لا اجرة مثل ولا غيرها لا ان
قلنا بصحة البيع ولا ان قلنا بعدم صحته وللمبيح الرجوع متي شا
والله اعلم وهذا انبا به علي الصحيح في صحة بيع التعاطي والاكتفا بقبض
احد البدلين واما عدم رجوع المبيح فظاهر اذا قلنا بصحة البيع ولو قيل
بعدم صحة البيع علي قول الكرخي فعنده المنافع لا تضمن والله اعلم
مسئلة رجل باع رجلا سكرا ووزنه له فالقي له ذهبا بمقدار الثمن
ونظر البايع الي الذهب فوجد دينارا منه رديا فقال له ابدله
فالقي له غيره ولم ياخذ الاول حتي ضاعا جميعا فما الحكم فاجاب
ان كان الدينار الذي القاه جيدا فهو للسكري من ثمن سكره والله اعلم
وسيل عن رجل باع من رجل فصا من ياقوت احمر في خاتم من ذهب

مسئلة

بثمن معلوم ودفع البايع الخاتم الي المشتري وفيه الفص فضاع عند
المشتري فماذا يلزم المشتري اجاب ان كان الفص يمكن نزعه
بغير ضرر فهذا قبض وعليه ثمن الفص ولا شي عليه في الخاتم وان كان
لا يمكن نزعه الا بضرر فليس هذا القبض وقد انفسخ البيع قبل القبض
لهلاك المبيع ولا شي علي المشتري والله اعلم وسيل عن رجل باع
ثوبا بعلبكيا معلوما بينهما ودينارا ذهبا بمايه وخمسين درهما الي
ستة اشهر فاجاب بان البيع باطل فيهما جميعا لا يجوز في الثوب
ولا في الدينار والله اعلم وسيل عن رجل باع رجلا دينارا بخمسة
وعشرين نصفا من الفضة معاملة الآن ثم اشتري منه منديلا
اسكندريا معلوما بينهما بخمسة وعشرين نصفا من الفضة معاملة
الان او اشتري المنديل المذكور قبل بيع الدينار فما الحكم
اجاب ان كان الصرف قد وقع اولا لا يكون هذا قصاصا
وان تقابضا قبل الافتراق بل علي مشتري الدينار ان
يدفع الفضة فاذا قبضها البايع دفعها عن ثمن المنديل وان
افترقا قبل هذا بطل الصرف وللبايع المنديل ثمنه عند مشتريه
وللمشتريه دينار عند البايع وان لم يتقابضا بطل الصرف

وبقي

وبقي البيع وان وقع بيع المنديل اولا وتقابضا وجعل مشتري الدينار
الفضة قصاصا قبل ان يتفرقا صارت قصاصا وان افترقا قبل
ان يتقاصا بطل الصرف وبقي البيع والله اعلم وسيل عن رجل
اشتري سمكة ودفع ثمنها والحال ان المشتري ناظر الي العين
المبيعة وهي منهما فاندفعت الي البحر فهل بعد رويتها تسليما حتي يكون
من ضمان المشتري او لا يكون تسليما حتي يسلم باليد فاجاب
الحمد لله بمجرد رويتها تسليم علي قول بعض المشايخ وعلي الصحيح فهذه التخلية
الحاصلة بعد تمام العقد الي اندفاعها في البحر كان يمكن المشتري
قبضها فيها فيكون التخلية تسليما فتكون السمكة من ضمان المشتري
قال رحمه الله ثم وقفت علي جواب لبعض الحنفية صورته الحمد لله الذي
به استعين لنعم الموالي لنعم المعين اقول وبالله التوفيق لا يسمي مثل هذا
تسليما حقيقة وان حصلت التخلية بينها وبين المشتري صورة
في الجملة فلا بد من تسليمه اياها باليد حقيقة لكونها بمنزلة السمكة
في البحر حكما من حيث قيام المانع من التسليم وله نظاير كثيرة مذكورة
في الفقه وكتب الشيخ رحمه الله عليها التسليم باليد ليس مذهب
علمائنا وحينئذ فلا يخفي بطلان ما ذكر علي ذي لب والقواعد والنظاير

الظاهر ان الجواب سوال بمجرد رويتها تسليم ليس صحيحا
علي الاطلاق بل الواجب ان يفصل ويقيد بحال يتمكن
ان يمكن المشتري امساكها وقبضها قبل الاندفاع
اذ ليس الحال الا امساك قبل الاندفاع جرد رويتها
موامرا لانه يحتمل ان يكون المشتري الناظر بعيدا
او بينهما حايل من نهر بحيث لا يمكن له امساكها
في هذه المدة مع ان الحال الامساك لازم
في ان يكون تسليما علي ما يظهر من نقل الاخر
والله اعلم بالسر الكبير

ناطقة بموافقة ما قلنا ومخالفة ما ذكر قال في الذخيرة وتسليم
المبيع هو ان يخلي بين المبيع وبين المشتري على وجه يتمكن المشتري
من قبضه من غير حايل وكذا التسليم في جانب الثمن وقال الشافعي
رحمه الله تعالى التخلية ليست بقبض والصحيح مذهبنا لان التسليم مستحق على
البايع وما يستحق على الانسان يجب ان يكون له طريق عن عهدة بنفسه
ولو توقف ذلك على وجود الفعل من غيره وذلك الغير مختار في الفعل
يبقى هو في عهدة الواجب انتهى بحروفه وقال في السير الكبير اذا ولي
الامام رجلا بيع الغنايم فجعل ذلك الا رماك في حضيرة وباع رمكة
منها رجلا وقال للمشتري ادخل الحضيرة واقبض الرمكة قد خليت
بينك وبينها فدخل الحضيرة ليقبض الرمكة فعالجها فانفلتت منه
وخرجت من باب الحضيرة وذهبت لا يدري اين ذهبت ينظر في ذلك
فان كان المشتري لا يقدر على اخذها فالهلاك على البايع لان المشتري
لم يصر قابضا لها لا حقيقة هذا ظاهر ولا حكما لانه لم يتمكن من قبضها
اذا كان لا يقدر على اخذها وان كان المشتري يقدر على اخذها فالهلاك
على المشتري لانه صار قابضا لها حكما لان في هذا الوجه يستوي
الجواب فيما اذا كان المشتري يقدر على اخذها من غير كلفة

ومشقة وفيما اذا كان يقدر على اخذها بكلفة ومشقة ففي الحالين
يصير قابضا لها بالتخلية لان   في هذا الباب
للتمكن من القبض لا غير ثم قال وقعت فتوى في زماننا ان رجلا
اشترى بقرة من رجل وهي في المرعى فقال البايع اذهب واقبض
البقرة فافتى بعض مشايخنا ان البقرة ان كانت بمراي العين
بحيث يمكن الانسان اليها فهذا قبض والا فلا وهذا الجواب ليس
بصحيح والصحيح ان البقرة ان كانت تمكن المشتري من قبضها
لو اراد فهو قابض لها بدليل مسيلة الرمكة التي ذكرناها والله اعلم
وسيل رحمه الله عن رجل اقترض من رجل مالا على تركة فلان ثم احال
المقرض على رجل غايب لعذر الذي اقترضه ثم بعد ذلك صدر بين
المقرض والمقترض براة جامعة واقرار بعدم الاستحقاق محكوم بموجب
ذلك من حاكم حنفي فادعى المحال بان الحوالة باطلة واجب بذلك
فهل للمقرض الرجوع بعد البراة والحكم بموجبها ام لا والسوال
ملصق على الاقرار بالقرض والحكم الخ وعليه جواب شافعي صورته
ان كان اقترض على جهة التركة فلا يصح القرض ولا الحوالة وله الرجوع
على المقرض وبجنبه جواب لحنفي صورته ما لم يوجد القرض بالشرط والحوالة

بشرطها فله الرجوع بطريقه شرعا كما افتى به فلان والشيخ جواب
اللاهيجي عقد القرض ليس بلازم لا سيما على التركة كما لا يجوز القرض
على الوقف وله الرجوع بعد الحكم والابرآء مع كلام اخر غير معتبر وكتب
الشيخ رحمه الله تعالى ليس له الرجوع وهذه الاجوبة كلها باطلة
اما الشافعي فلانه مسبوق بحكم الحنفي الذي شاهده وكتب تحته
من غير علم بمذهب الحاكم واما الحنفي فقد اخطا مذهبه قال الامام الاسروشني
في فصوله رجل ابرا رجلا عن الدعاوي والخصومات ثم ادعا عليه
مالا بالارث من ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابرآء ولا تسمع
دعواه وان لم يعلم هو بموت الاب عند الابرآء وقال في فتاوي قاضي
خان اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لا دعوى لي قبل
فلان ولا خصومة لي قبل فلان يصح حتى لا تسمع دعواه الا في حق حادث
بعد البراءة وهنا لم تكن كذلك لان الحوالة لم تنقل الدين من ذمة المقرض
عندنا لغيبة المحال عليه وعدم رضاه ولا عبرة بظن المحتال وحيث كان
المال في ذمته فالبراءة صحيحة وان لم يعلم المبري ان الذمة مشغولة
بالدين كما نقلناه وقول المجيب الثالث ان عقد القرض غير لازم
خطاء لقول علمائنا ان القرض يملك بالقبض عند ابي حنيفة رح وبالاستهلاك

عند ابي يوسف وقوله كما لا يجوز القرض على الوقف خطاء ايضا
لقولهم بجواز الاستدانة على الوقف باذن الحاكم بلا خلاف وبدون
اذنه على الخلاف واما قوله ان له الرجوع فخطاء ايضا وقد علم
وجه ذلك من الكلام على قبله والله اعلم سئل رحمه الله تعالى
عن رجل استاجر اجرآء يحفرون له مربعة عمقها قامتان وازيد ليغرس
فيها الكرم فانهدمت حائط من حيطان المربعة على بعضهم في حالة
الحفر فمات فهل يهدر دمه او يطالب به رفقته او يطالب به المستاجر
وماذا يجب في ذلك فاجاب لا مطالبة على المستاجر وعلى الرفقة
الدية بحصصهم وتسقط حصة الميت وهذا مما لا خلاف فيه
عندنا نعلمه في ذلك فلفظ الرواية هكذا ولو استاجر اربعة نفر
يحفرون له بئرا فوقعت عليهم من حفرهم فمات احدهم فعلى كل واحد
من الثلثة ربع الدية لانه حصل بجنايتهم والله اعلم فاحضر اليه سوال
ثان صورته في رجل استاجر ثمانية رجال يحفرون له مربعة
في رمل عمقها قامتان وازيد ليغرس فيها الكرم فانهدمت حائط
من حوائط المربعة على اثنين منهم في حالة الحفر فماتا فهل يهدر
دمهما او يطالب به رفقتهما او يطالب به المستاجر وماذا يجب

في ذلك وعليه جواب صورته الحمد لله المنعم بالصواب لا ضمان على
احد ممن ذكر في ذلك ولا مطالبة فيه والحالة هذه والله اعلم قال
الشيخ رحمه الله فحسبت ان يخفى جواب هذا الحكام الذين يخفى عليهم
بعض الاحكام الشرعية فكتبت الى جانب ذلك الجواب ما صورته
رب زدني علما ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب لا يهدر دمها ويطالب رفقتها بديتها
فعليهم دية ونصف دية لاوليا كل واحد منهما ثلاثة ارباع دية
ويهدر ربع هذا اجمالا لا خلاف فيه عندنا واما المستاجر فلا شي عليه
والحالة هذه والله اعلم وخشيت من اصحاب الاغراض الفاسدة انهم
يحتجون في مثل هذه الواقعة بذلك الجواب ويقولون قد اجاب
فلان في مثل هذا بكذا كما يقولون في احكام باطلة باجماع المسلمين
صدرت من بعض الحكام قد حكم فلان في مثل هذا بكذا فعلقت
هذا التعليق وضمنته عبارات كتب علمائنا ليتمكن القايم بتعاطي
الرد على المبطلين فعبارة التجريد والايضاح والمفيد والمزيد ولو
استاجر اربعة نفر يحفرون له بيرا فوقعت عليهم من حفرهم فمات
احدهم فعلى كل واحد من الثلثة ربع الدية وهدر الربع لانه حصل

بجنايتهم

بجنايتهم انتهى بحروفه وعبارة المبسوط ولو كان الاجرا الاربعة
فوقع عليهم من حفرهم فمات واحد ضمن الثلثة كل واحد ربع الدية
وهدر ربع الدية لان الاجراء مباشرون للاتلاف لان البير اذا
انهارت عليهم من حفرهم فصار كما لو استاجر اجراء ليهدموا حايطا
فسقط حالة الهدم من ايديهم شي على انسان فضمن الهادم
لانه مباشر فكذا هذا والامر سبب والضمان على المباشر دون
السبب فقد تعلق المقتول بجنايته وبجناية ثلثة من اصحابه
وجنايته مهدرة وجناية اصحابه معتبرة كما لو جرح نفسه جراحة
وجرحه ثلثة ضمنوا ثلثة ارباع الدية فكذا هذا انتهى وهذه
عبارة المحيط الرضوي ايضا وعبارة القاضي الامام فخر الدين
قاضي خان رجل استاجر اربعة رهط يحفرون له بيرا فوقعت
من حفرهم فمات احدهم كان على كل واحد من الثلثة الباقين
ربع دية الميت وسقط ربعها لان البير وقع عليهم بفعلهم فكانوا
مباشرين فوزع عليهم ارباعا وسقط ربعها فبقي ثلثة الارباع
انتهى وعبارة البدايع ولو استاجر اربعة نفر يحفرون له
بيرا فوقع عليهم من حفرهم فمات احدهم فعلى كل واحد من الثلاثة

ربع الدية وهدر الربع لانه مات من اربع جنايات الا ان جناية
المرء على نفسه هدر فبطل الربع وبقيت جنايات اصحابه فيعتبر ويجب
عليهم ثلاثة ارباع الدية على كل واحد منهم الربع وقد روي الشعبي عن
علي رضي الله عنه انه قضى على القارصة والقامصة والواقصة بالدية
اثلاثا بين ثلاث جوار ركبت احديهن الاخرى فقرصت الثالثة
المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فقضى للتي وقصت بثلثي الدية
على صاحبتيها لان الواقصة اعانت على نفسها وروي ان
عشرة مدوا نخلة فسقطت على احدهم فمات فقضى على كل واحد
منهم بعشر الدية واسقط العشر لان المقتول اعان على نفسه
انتهى بحروفه والله اعلم وسيل عن رجل استاجر جميع البساتين لوقف
احدهما بابن ابي الفرج والاخر بجنينة النصاري وساقاه على ما بالبستانين
من النخل والاشجار المساقاة الشرعية على ان يقوم على النخيل والاشجار
اللاتي بالبساتين المعلومة عندهما العلم الشرعي بنفسه وبمن يستعين
به من رجاله على ما يجوز عليه عقد المساقاة الشرعية من تنظيف وتابير
وسقي على العادة في مثل ذلك على ان مهما اطلعه الله من ثمره في
ذلك كانت مقسومة بينهما على مائة جزء وتسعة وتسعين جزءا للمساقي

المذكور

المذكور وجزء واحد لرب الاشجار المذكورة ثم ان المستاجر المذكور
آجر البستان المعروف بجنينة النصاري لرجل آخر وساقاه
كما في الاجارة ومساقاته من غير زيادة ثم ان الموجر الاول
جاء في غيبة المستاجر منه ووضع يده على جميع سواقط البساتين
وجميع ثمرة البستان المعروف بجنينة النصاري وباع ذلك
وتصرف فيه لنفسه فماذا يجب عليه للمستاجر منه وللمستاجر الاخر
فاجاب الشيخ رحمه الله الحمد لله رب زدني علما لا يجب عليه شي للمستاجر
منه ولا للمستاجر الثاني على الاجارة مثل عمله ان كان عمل
والحالة هذه والله اعلم ثم كتب على هذا جماعة من اهل الديار المصرية
من الحنفية الوانا من الاجوبة بغير علم فواحد كتب الحمد لله الهادي للحق
يجب على المتعدي منع يده عما هو كذلك مع المقابلة والضمان على
الوجه الشرعي وكتب آخر تحت خطه الحمد لله وبه توفيقي اذا وقعت
المساقاة للثاني بشروطها المعتبرة شرعا فهي صحيحة وعليه القيام
من العمل وله المسمى من الخارج من ثمرة البستان فاذا وضع احد
يده على الثمرة بغير اذن مالكها يكون متعديا ويلزمه الضمان
بطريقه الشرعي وكتب ثالث الحمد لله المنعم بالصواب وضع الموجر الاول

يرجع عليه بغير طريق شرعي وتعدي فيه من ذلك يلزمه قيمته للشجر
منه الذي يستحقه بطريقه شرعا ونزجر ويردع علي تجربه وتعديه
والحالة هذه وانما قال الشيخ رحمه الله ما تقدم لان لفظ الرواية
والسواقط ولصاحب النخيل لانها ليست من الثمرة والتي ما هي بمنزلة
النخل ففي هذا اللفظ علمانيا بحروفه ولفظها في مسيلة الثمرة والنخل
لابد فيها الي غيره الي ان يقول له رب النخل اعمل فيه برايك
هذا لفظ اصل المبسوط ولفظ التجريد والمفيد والمزيد والايضاح
ولو دفع نخلا معاملة ولم يقل اعمل برايك فدفع العامل الي غيره معاملة
فعمل فيه فما خرج فهو لصاحب النخل وللعامل الاخر علي العامل الاول اجر مثله
لان العامل الاول لم يعمل فلم يستحق شيئا والثاني عمل بحكم عقد
فاسد لان العامل لا يملك ان يعامل غيره بدون الاذن ولفظ
البدايع ومن احكام المعاملة ان العامل لا يملك ان يدفع الي غيره
معاملة الا اذا قال له رب النخل اعمل فيه برايك لان الدفع الي غيره
اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح واذا قال له اعمل
برايك فقد اذن له فيصح ولو لم يقل له اعمل فيه برايك فدفع العامل
الي رجل اخر معاملة فعمل فيه فما خرج فهو لصاحب النخل ولا اجر

للعامل

للعامل الاول لان استحقاقه بالشرط وهو شرط العمل ولم يوجد
منه العمل بنفسه ولا بغيره ايضا لان عقده معه لا يصح فلم يكن عمله
مضافا اليه وله علي العامل الاول اجر مثل عمله لانه عمل له بامره
فاستحق اجر المثل انتهى ولفظ المحيط دفع الي رجل نخلا له معاملة
سنة بالنصف ولم يقل اعمل برايك فدفع العامل الي غيره
معاملة فالخارج كله لصاحب النخل وللعامل الاخر علي الاول
اجر مثل عمله ولا اجر للاول علي رب النخل لان الاول صار مخالفا
غاصبا لما دفع نخل غيره الي غيره واشركه في الخارج بغير اذن صاحبه
فلا يستحق الاجر لانه غاصب وقد استاجر الثاني بشيء بعينه وهو لا يملكه
وقد اوفي الثاني العمل فيستحق اجر المثل علي الاول والخارج تولد
من النخل فيكون لصاحبه انتهى ولفظ الذخيرة واذا دفع الي رجل
نخلا معاملة بالنصف ولم يقل اعمل برايك فدفع العامل الي اخر
معاملة فعمل فيه فما خرج فهو لصاحب النخل وللعامل الاخر علي العامل
الاول اجر مثله فيما عمل بالغا ما بلغ ولا اجر للعامل الاول انما لا اجر
للعامل الاول لانه يكون ايجاب الشركة في مال الغير والعامل الاول
لم يعمل بنفسه وعمل الثاني غير مضاف اليه لان العقد الاول لم

تبينا وله فلا يستحق الاجر وانما للعامل الثاني اجر مثل عمله على الاول
لانه اذن في العمل وقد ابتنا الاول فيستحق اجر المثل عليه
قالوا وقوله بالغا ما بلغ قول محمد اما عند ابي يوسف فلا يجاوز به ما
سمى له والله سبحانه اعلم قال رحمه الله ورد علينا من دمشق من قبل
الامير قراجا الظاهري لمنه اسولة الاولى قتيل وجد في محلة او بين
قريتين او بين طايفتين التقتا بالسيوف وغيرها فاجلوا عن قتيل
وطلب اوليا القتيل دية من اهل المحلة او اقرب القريتين او احدى
الطايفتين او منهما جميعا وادعوا عليهم فقضى لهم بالقسامة والدية عليهم
ودفعوا الدية الى اوليا المقتول ثم تصرف الاوليا في الدية واقتسموها
فيما بينهم فهل يكون اخذ اوليا المقتول الدية وقبولها عفوا عن القاتل
من القصاص وهل يكون قول العلما العفو قبول الدية في قوله تعالى فمن
عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف شاملا لما ذكر سوا كان القاتل
معلوما او مجهولا ام لا ثم اذا ظهر القاتل بعد ذلك هل يعود الامر الى
القصاص وينقض ما وقع من القسامة واعطاء الدية ام يبطل القصاص
وهل لاوليا القتيل ان يدعوا بذلك على القاتل ام لا واذا ابطل
القصاص استمر حكم الدية واجرى اهل المحلة او غيرهم على اوليا القتيل

بالمال

بالمال الذي اخذ منهم حيث ظهر القاتل فهل لاوليا القتيل رد الجواب
على اهل المحلة او غيرهم بان القتيل وجد بين ظهرانيكم وقد اعطيتم الدية
بحكم الشرع وجراكم على ما وقع منكم من التقصير في الحفظ والمنع من القتل
ولان ذلك يجب عليكم ام ليس لهم ذلك وهل للذين اخذ منهم الدية
الرجوع على اوليا المقتول سوا كان منهم او من غيرهم وتوخذ الدية
من القاتل او من عاقلة القاتل وهل يكون حكم هذا القتل حكم الخطا او شبه
العمد فتوخذ الدية من القاتل او من عاقلة القاتل هل يكون حكم هذا القتل
مغلظ او من عاقلته ام يقود عمدا ويقتص من القاتل ويبطل القصاص والدية
والقسامة وهل يفرق بين العلم بالقاتل باقرار او بالبينة ام لا
وهل يسمع اقرار وقولهم كنتم متبرعين في العطا ام هل تسمع هذه
الشهادة بعد ما ذكر ام لا وهل يفرق بين ما اذا كان الشهود من اهل
المحلة او من غيرهم ام لا فاجاب رحمه الله تعالى لا يكون اخذ الاوليا الدية
وقبولها عفوا عن القاتل لانه لم يعلم والقصاص لم يثبت وليست الاية
الشريفة شاملة لما ذكر لان علما الامة اختلفوا فيها على اقوال ليس
هذا منها واذا علم القاتل باقرار او بالاخبار عنه لا يسمع للاوليا عليه
دعوى لان الاوليا لما ادعوا على اهل المحلة واخذوا من خلف

وحلفوا الخ فقد ابروا غير اهل المحلة عن القتل ونفوه عنه فلا تسمع
لهم دعوى على غيرهم بعد ذلك اصلا وقد اشار علماؤنا الى ذلك بتعليل
عكسه فقالوا اذا ادعى الولي القتل على رجل من غير اهل المحلة تكون ابرا لهم
على القسامة والدية لانه نفى القتل عنهم بدعواه على غيرهم واذا لم تسمع لهم
دعوى لم يظهر القتل عند الحاكم واذا لم يظهر القتل عند الحاكم من غير اهل
المحلة لم تسمع لاهل المحلة دعوى على اولياء القتيل ولا تسمع لهم وحدهم
دعوى على القاتل كما صرح به في البدائع وشرح الطحاوي وغيرهما وحينئذ
لا يتوجه شيء مما ذكروا والله سبحانه اعلم وكتبه حنفي الحمد لله المنعم بالصواب لا يكون
ما ذكر من اخذ الاولياء للمقتول الدية ممن ذكر عفوا عن القصاص في حق
القاتل حيث لم يجب شرعا في مثل هذه الصورة المفروضة قود حتى
يكون قبولهم الدية عفوا عن القصاص وقول العلماء العفو قبول الدية في
قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف الخ الاية ليس
بتامل لذلك فان الاية الكريمة انما هي في حق من ثبت له قصاص
ثم ان الولي لواحد الاولياء رضي باخذ الدية ليسقط المطالبة
بالقصاص ولم يثبت في شيء من الصور مطالبة بقصاص على احد شرعا
فاذا وقع من الاولياء ما ذكر ثم ظهر بعد ذلك قاتل معين وثبت بطريقه

شرعا

شرعا ذلك وتعين الحق عليه بعد المطالبة عليه وما فعل تبين انه
لم يكن عليهم فاذا عاد بالمطالبة الولي على معين يرد باخذ من عاقلة
اهل المحلة عليهم فاذا قال الاولياء بان القتيل وجد بين اظهركم
وقد اعطيتم بحكم الشرع وجاء الخ فللغارمين الدية ان يقولوا انما
دفعنا ذلك بناء على الوجوب علينا شرعا وقد بان عدم ذلك
فنحن نسترد ما اخذ منا لهم ذلك شرعا لكن بقي الكلام ان عند
ثبوت القتل على شخص معين عمدا يتعلق به القصاص بعد وجود ما
تقدم باجمعه والذي يظهر تعلق حق القصاص عينا بالقاتل
بعد وجود شروط ذلك شرعا ولا ينتقل الحكم الى غيره الا بالصلح
وما وجب به المال لا يظهر في حق العاقلة وكذلك اذا اقر به اذا لم
يصدقوه ما لم يظهر من اقوال مشايخنا صريحا ان فيما تقدم قبل ظهور القاتل
المعين عمدا يكون شبهة في وجوب القصاص ولم اقف عليه وما نقل
عن ابي حنيفة ان شهادة بعض اهل المحلة على قتل غيرهم او واحد منهم
باطلة وان خالفاه في الاول فانما وثبنا على انهم صاروا خصما
او هم بعرضية ان يصيروا خصما فقالا بالاول وقال بالثاني
واما في الصورة الواقعة فهم نزلوا خصما والزموا الدية فلا

يقبلون بلا خلاف والحالة هذه فقال الشيخ رحمه الله تعالى عندما وقف
عليه قوله ثم ظهر بعد ذلك قاتل معين وثبت بطريقه شرعا ذلك
الحكم مبني على ما ذكر بعده وقد ثبت انه لا طريق للثبوت شرعا فلا
يصح شيء مما ذكر ولا يحتاج الى فرضه والله اعلم والثالث في ميت مكفن
موضوع في مكان فجا قوم وادعوا بانه ابوهم واثبتوا ذلك
وقد ترك مالا كثيرا فاراد كل واحد منهما ان يكون الميراث لهم
ثم بعد ذلك كشفوا الكفن عن الميت فاذا هو خنثى هل تعتبر البينتان
ام لا وهل يكون الميراث بينهم ام لا اجاب رحمه الله الشيخ امين الدين
يحيى بن محمد الاقصرائي الحنفي الحمد لله الملهم بالصواب بعد الموت اذا حصلت
الدعوى فالمقصود منها المال فيعمل بمقتضى البينتين عند التعارض
وعدم المرجح فيكون المال بينهما ونظير ذلك قال مشايخنا في
الاختين اذا ادعت كل واحدة نكاح رجل واحد ولم يكن لاحدهما
مرجحة على الاخرى في بينتها ولا مرجح آخر ففي الحيوة تهاتر البينتان
ولا يعمل لواحدة منهما واذا كان ذلك بعد موته يعمل بها ويجعل
الميراث بينهما نصفين وذلك لان بعد الموت مقصودهما المال
ومسايل كثيرة من هذا الباب اذا كانت الدعوى من كل واحدة وواحد

بعد الموت يعمل بها في قسمة الميراث بينهما وان تساقطا قبل الموت
اذا كانت الدعوى في الحياة والحالة هذه ورفع الى هذا على يد
السيد الارموي فكتبت الحمد لله رب زدني علما لم يضع الايمة مسيلة
الميت الملفوف على هذا الوجه المذكور في السوال لانه لا يحصل غرضهم
فان غرضهم تصوير مسيلة يجتمع فيها جميع الورثة الخمسة عشر الذكور
والعشر الاناث ومن عدا الزوجين يمكن اجتماعهم في اي ميت
كان واما اجتماع الزوجين فلا يتصور الا في الخنثى فوضعوا
المسيلة فيه وفرضوا الدعوى من الزوجين لا من الاولاد
وعن هذا جاء تعارض البينتين فبالاعتبار الاول ذكرت
في الفرايض وبالاعتبار الثاني ذكرت في ادب القضا ولم يجعلوها
في باب دعوى الاختين كما زعم المجيب وانما اجروها على القولين
المشهورين في الخنثى هل يبقى اشكاله بعد البلوغ ام لا فعلى
بقاء الاشكال بعد البلوغ اعمل البينتين كما قال ابو سعيد
الهروي في شرح ادب القضاء عن ابي حنيفة رح انه قال فيما
اذا اقام رجل بينة على ميت ملفوف في كفن انه امراته وهؤلا
اولاده منها واقامت امراة بينة انه زوجها وهولا اولادها منه

فكشف عنه فاذا هو خنثى له الالتان يقسم المال بينهما فاعمل
البينتين وقسم المال بين الفريقين واما صفة القسمة فللزوجة
ها هو الاكثر وهو الربع ولا منازعة للزوجة في اكثر من الثمن فسلم الثمن
للزوجة بلا منازعة واستوت منازعتهما في الثمن الاخر فيكون
لكل نصف ومخرجه من ستة عشر للزوجة ثلثه وللزوجة واحد والباقي
للاولاد فان كان هناك ابوان فلهما السدسان ومخرج السدس
من ستة وبينهما موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما في كل من
الاخر يبلغ ثمانية واربعين للزوجة الربع اثنا عشر للزوج تسعة
وللزوجة ثلثة لما قدمناه وللابوين السدسان ستة عشر لكل
ثمانية والباقي وهو عشرون للاولاد ان كانوا ذكورا او ذكورا
واناثا فالاول من روسهم والثاني للذكر مثل حظ الانثيين فان
انكسر صحح بطريق وان كانوا اناثا فقط فلهما الثلثان فتعول
المسئلة الي ستين للزوجة والابوين ما قدمنا والباقي وهو اثنان
وثلثون للبنات فان استقام والا صحح بطريقه والقايل
بانتفاء الاشكال بعد البلوغ يمنع من اعمال البينتين كما قال في
فتاوي مولى الاعلاوان هذا الخنثى المشكل مات قبل ان يظهر

امره فاقام رجل البينة ان اباه زوجها اياه بالف درهم
برضاها وانها ولدت منه هذا الولد قال اخبر بينته واجعلها
امراته واجعل الولد ابنها وان اقامت امراة البينة ان اباه
زوجها اياه برضاها منه وانه دخل بها وانها ولدت منه
هذا الولد قال تقبل بينتها وتقضي بكون الخنثى رجلا و
الزمه الولد فان اجتمعت الدعوتان جميعا وجاءت البينتان
معا ولم توقتا او وقتا على السوا فانه تهاترت البينتان جميعا
انتهى وبعضهم ذهب الي الترجيح فقال في فتاوي شمس لو شهد
شهود على خنثى انه غلام وشهود على انه جارية والمطلوب
ميراث قضي بشهادة الغلام وان المدعي مهرا قضي بانها جارية
انتهى فظهر بهذا المنقول في عين المسئلة خلاف ما زعم المجيب
من انها من باب الدعوي الاختين والله اعلم وسيل رحمه الله عمن
عليه دين مستغرق وقد حكم بصحة عتقه فلما قدم لذلك اعتق
جميع ما يملكه من عبيد وجوار وكتب بعد ذلك عتايق بابديهم
وتزوج بعض العبيد بعض الجواري وليس للمعتق مال سوي
العبيد والجوار فهل ينفذ العتق ويصح التزوج ام لا اجاب

لم ينفذ العتق ويصح التزوج الا المستولدات فبعد انقضاء عدتهن
وهي ثلث حيض قبله والله اعلم قال في الفصول العمادية المريض اذا اعتق
في مرض موته ولا مال له سواه فعتقه موقوف عند ابي حنيفة رح
حتى لو شهد هذا المعتق لا تقبل شهادته لان التصرفات التي
تحتمل الفسخ فتتوقف وتنظر في وصايا الصغرى انتهى قال
الشيخ رحمه الله هو كذلك في وصايا الصغرى معروف في الباب
الثامن من الدفتر الثاني من الزيادات وهذه الرواية في زيادات
الزيادات ومعنى قوله فتتوقف ام العبد في الحال في احكام
الجزئية من الشهادة وغيرها فان برا السيد تبين انه حر حين اعتق
وان مات السيد فالمعتق بمنزلة المكاتب في السعي في قول ابي حنيفة
رحمه الله وسيل رحمه الله عن رجل عليه ديون فرفع امره الى بعض
القضاة لينظر في حاله فعين القاضي امره الى بعض نوابه
وهو حنفي والحال ان المديون لم يقدر على وفا الديون التي
عليه كما ذكرتم انه كتب فصل محضر باعسار وكتب فيه اربعة شهود
باذري العدالة ثم جا بعض اصحاب الديون فادعى عليه بدينه
فاجاب بانه معسر لا مال له ثم اقامت تلك البينة شهادتهم عند القاضي

مسألة

واعذر

واعذر لصاحب الدين وهو المدعي فاجاب بعدم الدافع والمطعن
لذلك فسال المديون القاضي ثبوت ما قامت به البينة والحكم
بموجبه فاجابه لذلك فهل هذا الثبوت منه والحكم صحيحان وهل ينفذ
ذلك على بقية اصحاب الديون ام لا فاجاب رفع المديون
امره الى القاضي وتعيين القاضي امره الى بعض نوابه ليس له
اصل في الشرع عند علمائنا لاتفاقهم على ان الحق لرب الدين في
المطالبة من الحكام الشرعية شاء وكتابة المحضر وكتابة الشهود
فيه قبل الحكم مما لا عبرة به في الشرع عندنا لاتفاق علمائنا
على انه لا تسمع البينة الا في وجه من يكون خصما اصلا او وكيلا
او حكما الا في كتاب القاضي ولا تسمع البينة بالاعسار قبل
الحبس في الصحيح قال في المحيط فان اخبره عدل او اثنان باعساره
قبل الحبس فيه روايتان في رواية يقبل ولا يحبسه وفي رواية
الخصاف لا تقبل واليه ذهب عامة مشايخنا وهو الصحيح لان الحبس
لم يشرع حجة لابطال حقوق العباد والحبس حق العباد فلا يبطل
حقه بمجرد الخبر بدون قرينة الصدق وبعد الحبس انضمت الى
الخبر قرينة الصدق وهو الحبس بل لو شهدوا قبل مضي مدة

الحبس قال في مختارات النوازل لا يقبل عليه عامة المشايخ و
ليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح
فلا يعدل عن الصحيح الي القصد عن جميل ولو حكم لا ينفذ لان
قضاءه قضا بغير الحق لان الحق هو الصحيح وما وقع من القول الضعيف
يتقوى بالقضاء المراد به قضا المجتهد كما بين في موضعه مما لا
يحتمله هذا الجواب والله سبحانه اعلم سئل رحمه الله عن رجل طلق
زوجته البالغة طلاقا باينا ثم اتفقا على العود فامتنع ابوها
وقال للشهود حلفت بالطلاق اني لا اكلم لها في شي استاذنوها
ان رضيت فانا راض فشهدوا عليه بذلك واستاذنوها لعمها
وللحاكم الحنفي بتلك البلدة التي هم بها وحضروا الي القاضي
وشهدوا عنده ان فلانة ابنة فلان اذنت لكم ان تزوجها لمطلقها
فلان ابن فلان من غير ذكر جدها فعقد القاضي العقد
بحضرة شهود وكتب على مسودته علامته واسمه والتاريخ ثم
اجتمع به ابو الزوجة وقال له ليس لي في هذا الزوج غرض اعضبوني
فقال القاضي للشهود لم لا سميتم جدها مذهبنا لا يصح النسب
الا بتسمية الجد هذا انه ليس فهل الامر كما قال من جهة عدم الصحة

وان

وان ذلك من الشهود تدليس او العقد صحيح وهو مفرط لعدم تنبيه
الشهود على تسمية الجد مع عقده وكتابته على المسودة التي ليس
فيها اسم الجد واذا قال انا فسخته لذلك فهل للفسخ تاثير في
قطع العصمة ام العصمة باقية ثابتة بمجرد العقد افتونا ماجورين
فاجاب رحمه الله تعالى العقد المذكور صحيح وليس من الشهود تدليس
ولا اثر لفسخه في قطع العصمة اما صحة العقد فلان البالغة ولية
نفسها وولاية الاب ولاية استحباب فلا اثر لقوله اعضبوني
والقاضي وكيل عنها ولا يشترط له تسمية مع معرفة الشهود لها
وانما يشترط ذكر الجد مع العاقد للشهود عند ابي حنيفة رح
اذا لم يكونوا يعرفونها وعند ابي يوسف ومحمد رح يكفي ذكر الاب
واذا كانت الشهود تعرفها فيجوز وان لم يذكروا الا اسمها خاصة
قال في الينابيع قال ابو القاسم ولو وكلت المراة رجلا بان
يزوجها من نفسه فقال في غيبتها للشهود اشهدوا اني تزوجت
فلانة ولا يعرفها الشهود لا يجوز النكاح حتى يذكر اسمها واسم
ابيها على جهة يستدرك بذلك قال الفقيه وهذا قياس
قول ابي حنيفة رح فان النكاح عنده لا يجوز حتى ينسبها الي

جدها وفي قياس قولهما اذا سمي باسم ابيها مع اسمها جاز قال
الفقيه هذا اذا لم يعرفوها اما اذا عرفوها جاز وان لم يذكر
الا اسمها خاصة انتهى بحروفه والله اعلم قال رحمه الله تعالى قد
استشكل بعض من ينسب الى العلم بمذهبنا حل الزوجة بحكم الحنبلي
ان الخلع فسخ بعد طلقتين لان الحكم لرفع نزاع المتنازعين فاما انه
يرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فلا فقلت بل الحكم يرفع تعلق
الحل والحرمة بالشيء الواحد لان ظن المجتهد الذي يعمل به مقلده
انما يفيد تعلق الحكم بالشيء اذا لم يعارضه معارض اقوى وهنا قد
عارضه وهو حكم الحاكم لان الشرع اوجب العمل به فالحادثة ان كانت
نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على ما يؤدي به اجتهاده فان استوت
الامارات تخير بشهادة القلب عندنا او تعاود النظر
ليترجح احدهما وان تعلقت بغير مجتهد فعند امكان الصلح اصطلحا
او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى محكم وعند عدم امكان
الصلح رجعا الى الحاكم او المحكم حتى لو كان حاكما ينصب من
يفصل بينهما وان كانت النازلة بمقلد فان اختصت عمل
بموجب قول امامه فان كان فيه قولان عمل بموجب الصحيح من

مذهب مقلده فان تعدد التصحيح عمل بفتوى الاعلم الاورع وان
استوت تخير فيها عند الشافعية وعندنا تعرض على مفت ثالث
وان كان في بلد اخر وان تعلقت بغيره فالامر كما تقدم اما
ان يصطلحا او يرجعا الى حكم حاكم او محكم وسئل عبد السيد الخطيبي
عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي
فاختار على ان الشافعي مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها
فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين
قال مجد الائمة الترجماني لا باس بان يوخذ في هذا بقول
الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة
وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه
رخصة عظيمة واعلم ان مشايخنا يطلقون لفظ المفتي على من
له نوع اجتهاد في المذهب ويطلقون على امثالنا لفظ المتفقه
قال الامام علاء الدين الزاهد استفتي رجل مفتيين حنفيين
فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد ياخذ العامي
بفتوى الفساد في العبادات والصحة في المعاملات وقال
ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا ياخذ بقول

مطلب
المفتي يطلق على من له نوع اجتهاد في المذهب
ويطلقون على امثالنا لفظ المتفقه

من رجح عنده بدليل والعامي يقول من هو افقه منهما عنده
وان استويا عنده يستفتي غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد اخر
كذا كان يفعله الصحابة والتابعون الامر سال متفقها ففعل
ثم تفقها فاجاب بعكسه قضى صلوات صلاها بقول المتفقه ان
افتاه المفتي بالقضا قاله شرف الايمة المكي رحمه الله تعالى وسيل
رحمه الله تعالى عن زوجين اختصما بعد الفرقة في صغيرة بينهما وذلك
بعد فطامها الام تطلب النفقة والاجرة والاب يابى ذلك ويقول
عندي اجنبية تربيها بغير اجرة فهل تقدم الاجنبية على الام ام لا
وهل تستحق الام الاجرة على الحضانة ام لا واذا قلتم بعدم تقديم
الاجنبية على الام فهل للاب ان يقيم من يخدم ولده عند الام وهي تتولى
هو الانفاق على ولده ام لا وما حكم الله تعالى في ذلك فاجاب الحمد لله
رب زدني علما تقدم الاجنبية بشرط ان لا تمنع الام من الولد
ولا الولد من الام والله اعلم واجاب المرحوم البدري عبد الله اللهم
ارشدني للصواب ليس للحضانة اجرة عندنا اذ هو حقها وليس للاجنبية
ولا للاب اخذ الولد منها ما دام حقها في الحضانة الا ان تتزوج بغير
ذي رحم محرم من الصغيرة ولها ان تطلب النفقة من الاب وتنفق

مطلب
اختصم ابوان بعد الفرقة في صغيرهما
الام تطلب النفقة والاب يابى ذلك
ويقول عندي اجنبية تربيها بغير اجرة
هل تقدم الاجنبية

اقول في الخلاصة صغيرة لها ام معسرة وعمة موسرة ارادت العمة
ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام
تابى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه
الصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجرة او تدفعيه
الى العمة [illegible] على ان جواب الحنفي القائل ان الاجنبية تقدم
على الام [illegible] صحيح [illegible] الاب معسرا والمربية
من اقارب الصغير [illegible] تصوير الحادثة واجاب المعنى [illegible]
اقرب منه كلام [illegible]

وتنفق هي على ولدها وتطلب اجرة الخدمة للولد فان اراد الاب
ان يقيم من يخدم ولده عندها باجرة فالام احق بالاجر وان كانت
متبرعة بالخدمة فان تبرعت الام بالخدمة منعت الاجنبية والا فلا
الا ان يكون في ذلك اضرار بها والله اعلم وسيل رحمه الله تعالى
ما تقولون في قول صاحب الخلاصة وغيره ان الشاهدين اذا شهدا
ان القاضي قضى لفلان على فلان بكذا وقال القاضي لم اقض
لا تجوز شهادتهما ويكون القول قول القاضي هل هذا
اذا لم ينفذ حكم الاول قاض اخر او مطلقا ويمتنع العمل به عند
وعند المنفذ او عند جماعة افتونا ماجورين فاجاب نعم هذا
مطلق سوا انفذ حكم الاول او لا ويمتنع العمل به عند المنكر وعنده
غيره لان المصرح به في الاصول الاتفاق على سقوط العمل
بالشهادة المذكورة فصار كما لو قال شهود الاصل لا شهادة لنا
ولم نشهد هولا وقد صورها بعض شراح المغني بان ادعى رجل
عند قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم فانكر القاضي قضاه فاقام
المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة وعلى هذا فيبعد وقوع
التنفيذ المصطلح عليه الان في مثل هذه الصورة لانه يكون بعد

شهادة الشهود على ما نسب الى القاضي في اسجاله والله اعلم وسئل رحمه الله
عن رجل وقف شيا معينا من ماله على نفسه ثم من بعده على جهة
معينه ولم يتصل بحاكم شرعي ثم بعد ذلك وقف ذلك الشي بعينه على
نفسه ثم من بعده على جهة اخرى غير الجهة الاولى وحكم بصحة هذا الوقف
الثاني ولزومه حاكم حنفي في وجه الواقف في ساعة الوقف ولم يتصل
الوقف الاول بحاكم اصلا ثم بعد موت الواقف واتصال العين
الموقوفة الى الجهة الثانية حكم حاكم حنفي بصحة الوقف الاول لعدم
علمه بالوقف الثاني والحكم به فاي الوقفين هو الصحيح المعمول به افتونا ماجورين
اجاب رحمه الله تعالى الوقف الاول هو الصحيح لاتفاق المشايخ على ان الفتوى
على قولهما بلزوم الوقف وحيث كان لازما فلا يصح تغييره بلا شرط منه
ولا يضر في لزومه عدم اتصاله بحاكم لان الحاكم ممنوع شرعا ان يحكم
بخلاف ما عليه الفتوى والله تعالى اعلم وسئل رحمه الله تعالى عن قول السادة
الحنفية في من استاجر عبدا للخدمة فسافر به بغير اذن مولاه ثم رده
الى مولاه ثم رده الى مولاه سالما لا اجر له عندنا بل المراد لا اجر له
قياسا واستحسانا كما هو الحكم في من استاجر حانوتا فاسكن فيه حدادا
بغير اذن مالكه ثم رده اليه غير منهدم انه لا يلزمه الاجر قياسا ويلزمه

استحسانا

استحسانا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها على انهم قاسوا مسئلة
المسافرة بالعبد على مسئلة اسكان الحداد فهل يسكتوا في مسئلة
المسافرة عن القياس والاستحسان اعتمادا على ما قدموه في مسئلة
الحداد وبين المسئلتين فرق في وجوب الاجر وعدمه فان كان
بينهما فرق فبينوه للسائلين رحمكم الله فاجاب الحمد لله رب زدني علما
اعلم ان القياس والاستحسان انما يجريان في بعض المسائل كمسئلة
الدار دون بعض كمسئلة العبد فلا يقال فيها لا اجر له قياسا
واستحسانا ولا قياسا فقط لانها مما لا ياتي فيها ذلك ولم
يقس علماؤنا مسئلة المسافرة بالعبد على مسئلة اسكان الحداد
وانما وقع لبعض المصنفين تشبيهها بها في انه لا يجوز ما لم يشمله
الاطلاق الا باشتراط وانما افترق الجوابان لان المعقود عليه
في مسئلة الدار السكنى وفي الحدادة السكنى وزيادة فقد
استوفي المعقود عليه وزيادة وسلمت العين من الزيادة فوجب
الاجر وسقط الضمان وخدمة الحضر والسفر في حكم جنسين
مختلفين فقد استوفي خلاف ما وقع عليه العقد فلا اجر وقد سلمت
العين مما استوفي فسقط الضمان والله اعلم قال رحمه الله تعالى

قد وقفت في خلاصة الفتاوي على قوله قال الامام ابو حفص السفكردري

في فوايده لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من شفعوي المذهب وهكذا قال

بعض مشايخنا والى جانب هذا حاشية انما لا ينبغي العكس فان

الحنفية يستحسنون ومن استحسن شرع وذكر لي بعض خلفاء الحاكم

العزيز ولبعض الطلبة ان هذه الحاشية بخط البقاعي وانه سمع انه

ينبح بذلك فقلت قد فضح نفسه وشهد عليها بالجهل المركب

واستوجب التعزير الشديد والحبس المديد الى ان تظهر توبته من

القدح في ايمة الدين وذهب شيطان رايه لا لان ما قاله الامام ابو بكر

ابن الفضل والامام السفكردري فقد صرح به الامام فخر الدين الرازي

عن السادة الشافعية حيث قال اما المقام الاول فتقرير عند الشافعي

ان الايمان عنده عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا

شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة مشكوك فيها والشك

في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان

وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا

في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول

الايمان واما عند الحنفية فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول

بكان شافعيا متعصبا وتعصبه على السادة الصوفية لا نذكر

ولكان

ولما كان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك

في العمل حصول الشك في الايمان فثبت ان من كان قوله ان الايمان

عبارة عن مجموع الامور الثلثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن

قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان

انتهى بحروفه فظهر على هذا عدم كفاءة الشافعي لابنة الحنفي والله اعلم

ولما لم يتعرض المعترض لدفع هذا ولا لتاويل الاستثناء في الايمان

كان قوله وانما لا ينبغي العكس من قبيل فساد الوضع وقوله فان

الحنفية يستحسنون كذب وجهالة اما كونه كذبا فلانه اخبر عن المنتسبين

الى مذهب ابي حنيفة رح وهم لم يفعلوا ذلك لانه من صنيع المجتهد

لا من صنيع الاتباع واما كونه جهالة فان المسئلة في الاتباع

فلم يوافق الدليل الدعوى ثم قصر على الحنفية جهالة بمذاهب العلماء

ايضا وقوله ومن استحسن شرع كذب وجهالة وقدح في ايمة الدين

لان الايمة الاربعة رضوان الله عليهم اجمعين قد ذهبوا الى الاستحسان

وحاشاهم ان يشرعوا في الدين ما لم ياذن به الله وبيان ذلك

ان الاستحسان كما قال الكرخي قطع المسئلة عن نظايرها لما هو اقوى

وذلك الاقوى هو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام

المجتهدين نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وهذا ما ذهب اليه جميع
الائمة حتى قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف فيه وقد اطلقه
الشافعي رح فقال في المتعة استحسن ان يكون ثلثين درهما وثبوت
الشفعة الى ثلثة ايام وترك شي من الكتابة له وان لا يقطع يمين
سارق واخرج يده اليسرى فقطعت وقالوا في الشركة التشريك
استحسان وذهب اليه الشافعي وقال الامام احمد بن حنبل رح في رواية
الميموني استحسن ان يتيمم لكل صلاة والقياس انه بمنزلة الماء حتى يحدث
او يجد الماء وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب ارضا فزرعها الزرع لرب
الارض وعليه النفقة وليس هذا الشي يوافق القياس ولكن استحسن
ان يدفع اليه نفقته وقال في رواية صالح في المضارب اذا خالف
واشترى غير ما امره صاحب المال فهذا الاجر مثله الا ان يكون الربح
يحيط باجر مثله فيذهب وكنت اذهب الى ان الربح لصاحب المال
ثم استحسنت انتهى وقال الامام نجم الدين ابن عبد القوي وكتب اصحاب
مالك يسمونه بالاستحسان قال القاضي عبد الوهاب لم ينص عليه
مالك وكتب اصحابنا مملوءة منه كابن القاسم واشهب وغيرهما
وقال ابن الحاجب لم يتحقق استحسان مختلف فيه وقد تقدم

هذا

هذا في مختصره وقال الامام جمال الدين عبد الرحيم اتفقت الامة
على امتناع القول في الدين بالتشهي فالاستحسان هو القول باقوى
الدليلين وذلك بترجيح احد الدليلين على الآخر ولفظ الاستحسان
يؤيد هذا فانه اختيار الاحسن مع انما يكون في حسنين واما وصف
القول بالحسن اذا جاز العمل به ولم يعارض فيؤيده قوله تعالى
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اذ هو يستدعي معقولا حسنا
واحسن وذلك يستدعي دليلا غير احدهما وليس الا الترجيح بدليل
انتهى ولما كانت الاحكام المستحسنة ثابتة بالسنة والاجماع والقياس
والضرورة لدفع الحرج والقياس ثم شرعا جديدا كما زعم الجاهل
المتعول وكان المستنبط لها ماجورا بالنص لا معابا فمن جعله
معابا وبين بذلك انه وجب ما ذكرنا والى هلوك لاهل العلم اعداءه
وقد اخبرني علامة زمانه كمال الدين بن الهمام عن شيخ الكل في الكل
عز الدين بن جماعة انه قال النصرة بحسب القدر وهذا ما اقدرني
الله عليه الآن وهو حسبي ونعم الوكيل ولما ذكر لي بعض طلبة العلم ان
هذا الطاعن في المتنا من اخص الناس لسيدنا ومولانا قاضي القضاة
الحنفية قلت يقال له ان الذي تعرفت من اجله يزعم هذا انه عايب

ثم بلغني انه بلغ القادح في ايه الدين شي مما قلته فقال ان هذا
الكلام قاله الامام الشافعي ح فقلت وهذا الكلام من هذا القايل
من الجهل المركب حيث تصور كلام الامام على خلاف ما هو به ونزله
على ما لا يطابقه لان عاقلا لا يقول بارادة الامام عموم المستحسنين
للاشيا وحيث لم يكن العموم مرادا عقلا لا يصح اسناده اليه عقلا وما لا يصح
عقلا فهو من الجهل فقيل لي فما مراد الامام قلت مراد الامام من استحسن
امرا من الدين بلا دليل فقد شرع ذلك الامر فلا يكون من مشروع الشارع
لان المشروع ما كان عن دليل شرعي نص او اجماع او قياس جلي او خفي
اشار الى ذلك علما الشافعية في شروح المنهاج وعلما الحنابلة في
اصولهم قيل فهل يحفظ شي من نصوص ابي حنيفة واصحابه في ذلك
فقلت نعم قال في الاملا في بير وجد فيها دجاجة ميتة منتفخة على
من توضا منها ذلك الما وصلى ان يعيد الوضوء ويعيد صلوة ثلاثة
ايام ولياليهن قلت وهو لا يعلم متى وقعت قال استحسن ذلك واخذ
بالثقة لانها صلوة وان يصلي الرجل شيا قد صلاه وفرغ منه احب
الي من ان يترك شيا واجبا عليه قلت ارايت قولك في الدم اذا كان
اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة لم قلته قال لانه بلغني عن ابرهيم النخعي

انه قال قدر الدرهم والدرهم قد يكون اكثر من الدرهم فوضعناه
على اكبر ما يكون منها استحسن ذلك قلت فلم استحسنت في النوم اذا
كان قاعدا او ساجدا او قايما او راكعا قال جا في ذلك اثر واخذت
به واخذت في ذهاب العقل بالقياس لان ذهاب العقل اشد من الحدث
رجل يمكث في الصلوة يتفكر حتى شغله ذلك عن ركعة او سجدة
او كان راكعا او ساجدا فاطال الركوع والسجود يتفكر ثم
ظن انها الظهر هل يجب عليه سجدتا السهو قال اذا تغير عن حاله
فتفكر استحسنت ان اجعل عليه سجدتي السهو قلت ارايت مسافرا
افتتح الظهر وصلى ركعة ثم احدث فانصرف ليتوضا فلم يجد الما فتيمم
بالصعيد ثم وجد الما قبل ان يعود الى مقامه وبدا له المقام قال
يتوضا ويبني على صلاته ويكمل اربع ركعات قلت فان قام
في مقامه ثم راى الما ثم بدا له المقام قال يتوضا ويستقبل
اربع ركعات ورويته الما في مقامه وقبل ان يقوم في مقامه
سوا في القياس غير اني استحسن ذلك وامره ان يتوضا ويبني
على صلاته ما لم يريا بعدما يقوم في مقامه او في غير مقامه قلت
ارايت اماما صلى بقوم ركعة او ركعتين ثم احدث فلم يقدم احدا

حتى يخرج من المسجد قال صلوة القوم فاسدة وعليهم ان يستقبلوا
الصلوة قلت لم قال استحسن ذلك وارى له قبيحا ان يكون قوم في
الصلوة في المسجد وامامهم في اهله قلت ارايت رجلا دخل مع الامام
في الصلوة وقد سبقه بركعة والرجل امي فلما فرغ الامام من صلوته
قام الرجل ليقضي ايجب له ان يقرا فيما بقي قال نعم قلت فاذا لم يحسن
ان يقرا قال اما في القياس فان صلاته فاسدة ولكن ادع القياس
واستحسن ان يجزيه قلت لم قال ارايت لو كان اخرس فسبقه
الامام بركعة فقام يقضي ما كان يجزيه صلاته قلت بلى قال هذا
وذاك سوا قلت ارايت رجلا افتتح التطوع فصلى اربع ركعات
ولم يقعد في الثانية قال تجزيه وعليه سجدتا السهو ان كان
فعل ذلك ناسيا قلت له اليس قد افسدت الاوليين حيث لم يقعد
فيهما قال اما في القياس فقد افسدتهما ولكن ادع القياس
واستحسن واجعلهما بمنزلة الفريضة الا ترى لو ان رجلا صلى
الظهر اربعا ولم يقعد في الثانية وقعد في الرابعة وتشهد ان
صلاته تامة وعليه سجدتا السهو فكذلك هذا قلت فان كانت
السجدة في وسط الصلاة كيف يصنع لها قال يسجد لها ثم يقوم

فيقرا

فيقرا ما بقي او ما بدا له منها ثم يركع قلت فان اراد ان الركوع
بالسجدة بعينها هل تجزيه ذلك قال اما في القياس فالركعة
في ذلك والسجدة سوا لان كل ذلك صلوة الا ترى الى قوله تعالى
خر راكعا وتفسيره خر ساجدا فالركعة والسجدة سوا في القياس
واما في الاستحسان فانه ينبغي ان يسجد لها وبالقياس ناخذ
فهذه نبذة مما قيل فيه بالاستحسان وقد تقدم القياس على
الاستحسان في بعضها كما ذكروه تبين جهل القادح في علما
المسلمين بما لم يعلم وان ما عيب غير ما ذهب اليه الايمة وقد انشدنا
الامير حسام الدين ابن الالا في ذلك

اذا كنت لا تدري ولم تك كالذي يسال الذي يدري فكيف اذا تدري
ومن عجب الاشيا انك لا تدري وانك لا تدري بانك لا تدري

قال رحمه الله سيلت عن واقف وقف وقفا وشرط لنفسه التبديل
والتغيير فغير الوقف لنوجه فاجبت اني لم اقف على اعتبار هذا
الشرط في شي من كتب علمائنا وليس للمفتي في زماننا الا نقل ما صح
عن اهل مذهبه الذين يفتى بقولهم لان المستفتي انما يسال
عما ذهب اليه الايمة ذلك المذهب لا عما يخيل للمفتي والله اعلم

ليس للمفتي في زماننا الا نقل ما صح
من اهل مذهبه

مطلب في تفسير معنى قولهم شرط الواقف كنص الشارع

ثم بلغني ان محيي الدين الكافيجي وقف على جوابي وقال شرط الواقف
كنص الشارع يجب بالعمل وان لم يكن منصوصا عليه فاجبت
بان هذا القيد خلاف ما اجمعت الامة عليه من ان من شروط الواقفين
ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك وخلاف ما نص الفقها عليه
من معنى هذا الكلام فقال في كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقي
عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقها نصوصه كنصوص الشارع يعني
في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ
الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته
التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع او لا ولا خلاف
ان من وقف على صلوة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي
ونحوه والله اعلم قلت واذا كان المعنى كما ذكر فما كان من عبارة
الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان
من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا
لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد ليرجح احد مدلوليه
وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات الواقف وان كان حيا
يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله اعلم قال رحمه الله تعالى

لم يصح

افادني

افادني الشيخ الامام صلاح الدين الحنفي سلمه الله تعالى ونفع بعلومه
انه وقع في خاطره الكريم ان ما استشهد به صاحب الهداية في باب
قضاء الفوائت على ان الاظهر عود الترتيب الساقط بكثرة الفوائت
بعودها الى القلة بقوله فانه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم
وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة
على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت
في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة فانه لا فائتة
عليه في ظنه حال ادائها لا يدل على مقصوده لما علم من مذهب
محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة الى اخره وانه
سلمه الله تعالى ونفع به ذاكر بذلك بعض اهل العلم من مذهبنا فلم يذكروا
له شيئا وانه راجع كتبه فوجد هذا بعينه قد وقع للزيلعي شارح الكنز
حيث قال العبد ذكر ما قدمناه عن صاحب الهداية قال راجي عفو ربه الكريم
ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لم يسقط
للحادثات الوقتية التي بدا بها كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله
وان فاته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزاته التي بدا بها ولان
الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا

يمكن حمله على ما روي عن محمد ان الترتيب يدخل بدخول وقت السادسة
لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع من ذلك اذ لو كان مراده
على تلك الرواية لما فسدت التي بدا اول مرة لسقوط الترتيب عنده
انتهى قلت وقد اخذ شيخنا العلامة كمال الدين واورده في شرحه
على الهداية واقره فقال بعد تقرير قوله وهو الاظهر وفيه نظر
ثم قال ووجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج
وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا لقضا الفايتة
ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة
لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات انتهى قلت وقد كنت
افدت في شرح الزيلعي في سنة احدى واربعين ولي فيه تقرير وتحرير
ومن ذلك ان قوله ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ممنوع بل هو مبني
عليه فقد نص جماعة من محققي المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا دخل
وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه يتقرر بخروج وقت
السادسة فاذا ادى وقتية بوقف جوازها على قضاء الفايتة
وعدمه فاذا قضى دخلت الفوايت في حد القلة فتطلب الوقتية
لانها اديت عند ذكر الفايتة ولهذا صرح في رواية ابن سماعة

عن

عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فايتة عادت الفوايت
اربعا وفسدت الوقتية الا العشا فانه صلاها وعنده ان جميع ما
عليه قد قضاها فاشبهت الناسي انتهى وقد انتصر شيخنا العلامة
كمال الدين للعود بقوله بعد ما ذكرناه عنه لكن الوجه ليس الا عدم
جعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب
كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية
فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة
الثابت للمحرم الصغير من النسا يسقط بالتزوج فاذا زال التزوج
عاد لا انه يسقط فيكون متلاشيا فلا يتصور عوده الا بسبب اخر
انتهى قلت قوله فعاد الحكم هو محل النزاع فلا يثبت بلا دليل
وقوله وهذا مثل حق الحضانة ممنوع لان مسيلة الحضانة ليست
من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة اصلا وانما هي من قبيل عروض
المانع وزواله لان علة حق الحضانة القرابة المستلزمة للشفقة
والتزوج مانع لما ذكروه من الاشتغال بخدمة الزوج الخ مع بقا
اصل العلة فاذا زال المانع ثبتت المكنة من القيام بالحضانة
والله اعلم ثم افاد الشيخ صلاح الدين سلمه الله تعالى ما ذكر في

التحقيق ان امتداد الاغماء ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الاوقات
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وباعتبار الصلوة عند محمد فقلت
ما ذكر في التحقيق هو المذكور في الهداية وهو خلاف ما اعتبره كل
منهم في قضاء الفوائت حتى قال شيخنا العلامة كمال الدين رحمه
الله في شرحه على الهداية وكل مطالب بالفرق وقلت فيما كتبته
على الشرح المذكور انه قد اختلفت الروايات على الثلاثة في
كلا البابين واتفق المشايخ على ان ظاهر الرواية والصحيح في البابين
واحد وهو ان العبرة لعدد الصلوات قاله في الذخيرة والبدائع
والفتاوى الصغرى وغيرها فلا احتياج الى طلب الفرق واما الاثر
الذي اشاروا اليه فهو ما قال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابرهيم عن ابن عمر في المغمى عليه يوما وليلة قال يقضي
قال محمد وبه نأخذ حتى يغمى عليه اكثر من ذلك وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله هذا ما تيسر في هذا المقام والحمد لله ثانيا وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم هل يجوز احداث غرس الاشجار في المسجد ولا
سيما مع التهافت عليه والانكار منه ولا ضرورة تدعو اليه من
كون المسجد ذا نز لا يثبت اسطوانانه الا بذلك وهل يفرق في

احداث غرس الاشجار في المسجد

ذلك

ذلك بين الواسع والضيق وبين ان يكون ذلك المحل من
المسجد قد لا يصلى فيه لسعته وبين الا يكون كذلك واذا قلتم
بعدم جواز احداث ذلك فيه هل يبقى او يقلع الجواب لا يجوز
احداث غرس الاشجار في المسجد اذا لم يكن الضرورة المذكورة موجودة
فيه وخصوصا اذا تهافت الناس عليه واستنكروا منه ولا
فرق في عدم جواز احداثه فيه بين ان يكون ضيقا او واسعا
وبين ان يكون محله قد لا يصلى فيه لقلة جماعة ونحو ذلك
وبين ان يكون محله فيصلى دائما او غالبا واذا احدث فيه
يقلع والوجه في ذلك كله ظاهر للمتامل في القواعد الشرعية
فان من المعلوم عند اهل العلم ان البقعة اذا صارت مسجدا
لله تعالى صار كل جزء منها له حكم المسجد من غير تفرقة بين كونها
واسعة او ضيقة وبين كون سعتها بحيث قد يستغني الناس
عن ايقاع الصلوة في ذلك المحل منها وبين ان لا يكون
كذلك والحكم الثابت لكون البقعة مسجدا هو خلوصها
لله تعالى وكونها محلا للعبادة من صلاة او اعتكاف او احد
ايام فيها تباعدا بينه وبين المعتدين تباعدا لو كان في غير

لوكان في غير المسجد لم يجز الابتداء به ونحو ذلك ومن المعلوم انه ما
دامت المسجدية قائمة كانت هذا الحكم ثابتا لها وانه لا يجوز ابطاله
والغرس في جزء من المسجد كان ابطالا لهذا الحكم فيه فلا
يجوز واذا لم يجز احداث الغرس لا يجوز ابقاؤه لقوله صلى الله عليه وسلم
ليس لعرق ظالم حق اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال
حديث حسن غريب وهذا كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير محله
وهذا كذلك كما بينا ولما تقرر من الاصل الذي لا نعلم له مخالفا
من ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية
في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه ولو كانت عارضة
عليه بعد ثبوته الا ترى انه لو كان الزوجان صغيرين او كبيرين
فمكنت الزوجة ابن زوجها من نفسها او تقع النكاح في كل
من هاتين الصورتين بعد ثبوته اما في الاول فبالاجماع واما في
الثانية فعند اصحابنا ومن وافقهم خلافا للشافعي ومن وافقه
نعم اللهم الا ان يخرج شيء من هذا بالنص كبقاء الصلوة في حق
من سبقه الحدث حتى جاز له البناء كما هو قول اصحابنا للنص الوارد
في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او

مني

في ذلك

او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو لا يتكلم
رواه ابن ماجه وغيره ولا نص هنا على جواز البقاء مع صفة المسجد
به فيقلع تنبيه وما ذكر غير واحد من المشايخ من انه لو غرس
شجرة في المسجد للمسجد يعني للمسجد او ثمرتها للمسجد ونحو هذا من العبادات
المفيد لهذا المعنى لا يفيد انه يحل غرس الاشجار فيه من غير حاجة
شرعية ولا انه يحل البقاء وما فيه كذلك وانما هو لافادة هذا
الحكم له لو وقع ولا يلزم من مجرد الوقوع الحل الشرعي له اذ ليس
كل واقع حلالا او كم في الفروع من نظاير له كاعطاء حكم الزيادة
المتولدة من العين المغصوبة اذا ادى قيمة العين الغاصب انها
له او العين للمالك الاول فانه لا يستدل على ان الغصب حلال
الى غير ذلك مما يطول تعداده على انه لو سلم اشعار المذكور
بحل الابقاء في الجملة فليحمل المذكور على الواقع الجائز بان كان
في مسجد ذي نزّ والاسطوانة لا تثبت الا بذلك فان الغرس
لهذا لا يخرج عن الحظر ابتداء وبقاء لانه من باب عمارة المسجد وتلك
الاشجار لا يخرج عن كونها زيادة في اسطوانات له تحتاج
اليها فلا ينافي النص المذكور ولا القاعدة الشائعة جمعا بين

اشاراتِ كلامهم وصريح عباراتهم اذ هو اول من ابطال احدهما
على انه لو ذهب ذاهب الى قيام التعارض مع عدم تأتي الجمع بينهما
كما ذكرنا لقدم عدم الجواز على الجواز لما عرف في الاصول من
تقديم العبارة وهي هنا عدم الجواز على الاشارة وهي هنا الجواز
وخصوصا في هذه المسئلة فان العبارة على وفق مقتضى الدليل
الشرعي بخلاف الاشارة ثم مما اوضحناه من النص والقاعدة عرف
انه لا يقال لم لا يجوز البقاء نظرا الى ما يؤول غرسها من انتفاع
المسجد بثمرتها وان كان الابتداء غير جائز مع ان هذا في نفسه
كلام فاسد الاعتبار كما يعرفه من يعرف الاصول فان من المعلوم
ان المسجد ما وضع للاستغلال وان فعل هذا انما هو لو صنعه شرعا
على انه غير خاف تعليل بل ان فتح هذا الباب قد يؤدي الى استغراق
المسجد او اكثره بالغرس بواسطة كثرة توارد الغارسين فيه فيؤدي
ابقاء ذلك فيه الى جعله بستانا او نحوه وما اظن ان احدا
من ائمة الدين يقول به ثم يلزم تعين هذا انه اذا بنى بان
في المسجد للمسجد ما يستغل منه من نحو دكان انه يبقى فيه لهذا القصد
وانه اذا اشتغل شاغل بقعة ما منعه ونحوها ان يبقى ذلك

مثلها فان كلا من هذه الامور لا يجوز احداثه ابتداء وحيث جاز
البقاء في الاول للانتفاع بالثمرة يجوز في هذين للانتفاع
بالعلة اذ المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم
بل يكون الجواب في هذين بطريق اولى فان الثمرة موهومة
الحصول في الشجرة لعدم حين فان كثيرا من الاشجار لا تخرج الثمرة
المعتبرة وكثيرا منها ان اخرجها لا يخرجها الا بعد سنين ثم بعد
ذلك قد يطرقها آفة من الآفات فدخل في الموهوم البعيد
في حكم الفوات بخلاف هذين وخصوصا الثاني منهما وثبوت
هذا الحكم فيهما لا يقول به عاقل متشرع ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم تذييل ومن العجب العجاب ما اتى به وفيه بعض من اخطاء
الصواب وهجم على الافتاء على مذهب الامام ابي حنيفة رح بما لا
يقوم به رواية عن احد من الاصحاب ولا دراية عند اولي الالباب
فعصب منا غيرها حرم عند العوام زاعما جواز الغرس مع حرمة
القلع لعله يرى انه من روي النقض والابرام واستند في
هذه الدعاوي الى ما قدمناه في التنبيه وقد اوضحنا فيه ان
كلا من عدم جواز احداث الغرس ومن عدم جواز ابقائه

هو القول الوجيه وقال في خلاصة الفتاوى غرس الاشجار
في المسجد لا باس به اذا كان فيه نفع للمسجد بان كان المسجد ذا
نز والاسطوانات لا تستقر بدونها وبدون هذا لا يجوز انتهى
تصحف ذا نز بالدال المعجمة والنون والزاي المشددة اي صاحب
نز وفي الصحاح النز والنز ما يتحلب من الارض من الماء وقد نزت
الارض صارت ذات نز انتهى الى داثر بالدال المهملة والثاء
المثلثة والراء اي خراب فسجل على نفسه بانه كما لا يفهم
المعنى قد صحف المبنى ثم هذا مع قوله والاسطوانات لا تستقر
بدونها في افادة كون الضبط على ما ذكرناه وما له من المعنى
من الوضوح بحيث لا يخفى على من له مسكة من فهم معنى اصل التركيب
العربي كما هو وظيفة ذوي العلوم ثم حيث كان اللفظ على ما ذكرنا
من التصحيف فالواقعة التي هي منشا ذكر هذه المسيلة انما هي في
غراس اشجار في المسجد الاقصى ومن المعلوم ان ما يجوز في الخراب
لا يلزم ان يجوز في العامر وخصوصا ان خرج عن المسجدية بالدثور
كما هو اجدر قولي العلما فيه ثم يا ليت شعري ما يصنع بقوله
وبدون هذا لا يجوز فانه نص مفسر في افادة انه اذا لم يكن داثرا

لا يجوز الغرس فيه كما هو المطلوب وفي افادة انه اذا لم يكن
خرابا لا يجوز الغرس فيه على ما وقع من التصحيف فكيف يستدل
به على جواز الغرس اذا كان عامرا اهلا ليس بذي نز وان
هذا الجدير بقول القايل وكم من عايب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
وبالمثل الساير سكت الفا ونطق خلفا اللهم اعذنا من شرور
انفسنا وسيئات اعمالنا وتب علينا توبة نصوحا انك انت
التواب الرحيم وارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا
وارزقنا اجتنابه وعلمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا انك سبحانك
ذو الفضل العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل هذه المسيلة من كلام
المرحوم الشيخ شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي افتى بها بالقدس
الشريف في عوده من الحج سنة تسع وسبعين وثمانماية وقد سيل
عن الغرس بالمسجد الاقصى فاجاب بما ذكره ووافقه الشيخ كمال الدين
ابن ابي شريف الشافعي فخالفهما بعض الحنفية حين لجا اليه
العوام لما استبشعوا القلع معتمدا كلام صاحب الخلاصة مع ما احتوى
عليه من التصحيف ومن الشافعية من يقصد خلاف ابن ابي شريف
تمت الفوايد بدمشق المحروسة يوم الثلاثا المبارك من اواخر ذي القعدة

سنه ثلاث وسبعين و[illegible] وقد نقلت برسم من هو في العلوم
والمعارف بحر زاخر وفي البر والنوال سحاب ماطر المستعد للاحرار
بالادرار سمي اسد الله الغالب علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
اعني به قاضي قضاة الاسلام سلطان العلما بدمشق الشام
ادام الله بهجته وحرس مهجته بمحمد واله واصحابه والتابعين واخوانه

نبي الله يعطي وبل القت يد سمحت بالنفس والمال الاملين والحشم
حوى الفضايل فالعليا لهمته والحسن للوجه والاحسان للشيم
نجاك من عدم اولاك من نعم اغناك عن كرم فالفقر عنك رمي
فامدح عوارفه واعرف مدايحه وانظم محاسنه باحسن منتظم

على يد اضعف عباد الله القوي المتين تراب القدم موسى المدعو بشرف الدين
العجلوني معيد المدرسه الشاميه البرانيه غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين امين
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبيا
وسيد المرسلين وعلى اله واصحابه والتابعين دايما الى يوم الدين

فتاوى الشيخ الامام العلامة سراج الدين
المعروف بقارئ الهداية جمعها تلميذه الشيخ
الفاضل المحقق كمال الدين ابن الهمام
شارح الهداية ٢

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
الحمد لله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد فهذه
سوالات سالها بعض الحكام لشيخ الاسلام العلامة الحافظ
الرحلة الشيخ سراج الدين قاري الهداية تغمده الله برحمته و
رضوانه واسكنه اعلى جنانه فاجاب عنها بما هو المفتى به من المذهب
والعمل عليه فيما فيه الخلاف وفيما لا خلاف فيه بين الاصحاب
رضي الله تعالى عنهم قال الشيخ العلامة كمال الدين بن الهمام
تغمده الله برحمته لما وقفت على ذلك بخطه المبارك احببت جمعه
من اماكنه واوراقه المتفرقة المسطرة على رسم الفتوي وجوابها
وما لم اذكر جوابه بحروفه ذكرت السؤال مختصرا سئل اذا قال
الرجل لزوجته ان ابرأتيني مما لك علي فانت طالق فقالت ابرأتك
او ابراك الله ولم يكونا يعلمان مقدار الحقوق هل يقع الطلاق
وتصح هذه البراءة ام لا اجاب اذا قالت له في مجلسها ابرأتك
او ابراك الله صحت البراءة ووقع الطلاق سوآ علما او احدهما مقدار
الحقوق ام لم يعلما لان البراءة عن المجهولات صحيحة عندنا سئل
اذا ادعى شخص على اخر مالا او غيره عند الحاكم فسال المدعى عليه الجواب

فسكت

البراءة عن المجهول صحيحة

المدعى عليه يجبره القاضي ويوديه بالحبس على رد الجواب

فسكت او اجاب جوابا غير كاف واصر على ذلك هل يجبره القاضي
على رد الجواب الشرعي بالحبس وغيره ام لا اجاب يجبره ويوديه
بالحبس ليجيب عما ادعى به عليه سئل عن الحر البالغ العاقل اذا باع وتصرف
وباع واشترى واقر وتزوج وادعى ابوه او وصيه او امين الحكم
انه تحت الحجر وانه سفيه فهل يقبل ذلك ام لا اجاب الذي مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا بلغ عاقلا فجميع تصرفاته نافذة ويلزمه احكامها
ولا يعتبر قول ابيه او وصيه او غيره انه محجور الا اذا حجر عليه حاكم
ونفذ حاكم اخر حكم الحاكم الاول والا فجميع تصرفاته نافذة سئل اذا قال
الرجل ان فعلت كذا او ان كان كذا فعلي عشرة الاف درهم على سبيل
النذر الشرعي للفقراء والمساكين ولمصالح الحرمين الشريفين ثم فعل
ذلك هل يطالب ام لا اجاب ان كان المعلق عليه النذر مما يريد
وقوعه يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يجبر عليه في القضاء لانه لا يدخل
تحت حكم القاضي وان كان لا يريد وقوعه وفعل فهو مخير ان شاء
وفى بالنذر وان شاء كفر كفارة يمين سئل اذا اشترى شخص مكيلا
او موزونا فاحضر البائع القباني ووزن البضاعة بحضور المشتري
وتسلمها المشتري ثم ادعى انها ناقصة فهل تسمع دعواه اجاب

الحر اذا بلغ عاقلا فجميع تصرفاته نافذة ولا يعتبر قول ابيه او وصيه انه محجور عليه الا اذا حكم بالحجر عليه ونفذ حكمه حاكم اخر

ل اذا علق الشخص نذرا على وقوع شيء ان كان المعلق عليه النذر مما يريد وقوعه يلزمه فيما بينه وبين الله لا في القضاء وان كان مما لا يريد فهو مخير ان شاء وفى وان شاء كفر كفارة يمين

شهادة القباني على المشتري فيما وزن وقبض من البائع يحكى اذا كان مع القباني شاهد اخر

اذا لم يقر المشتري انه قبض جميع المبيع او انه استوفى جميع ما وقع العقد
عليه فالقول قوله في مقدار ما قبضه مع يمينه ولا يسمع قول القباني
وحمل الان ليشهد معه اقرانه قبض جميع المعقود عليه وهو كذا وكذا
سئل اذا اقر شخص ان في ذمته لشخص كذا وكذا درهما ترتب له في ذمته
بطريق شرعي ولم يقر بقبض عوض فلما ادعى عليه واعترف بالاقرار او ثبت
عليه البينة بذلك طلب يمين المقر له انه اقبضه العوض الشرعي فهل يلزم المقر له
يمين ام لا اجاب مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما انه يلزمه بما اقر به اذا ثبت
ذلك ولا يلزم المدعي يمين انه قبض عوضه لانه ما اقر به عوضا عن شيء بل اطلق
لكن المقر له ان علم انه اقر كاذبا لا يسعه ان ياخذ منه جبرا والفتوى
على انه يحلف المقر له انه ما كان كاذبا فيما اقر به ولست مبطلا فيما ادعيته وتقضي
لو سئل عن شخصين وقفا ارضا شايعة او عقارات نصفين او اثلاثا
او ارباعا على جهات ثم حصل من مستحقي الوقف مخاصمة فطلبوا القسمة
لهذه الارض مما يمكن قسمتها فهل تقسم ام لا اجاب ليس لهم ان يقتسموا
العين الموقوفة لان القسمة انما تكون في الاملاك المشتركة ولا ملك للموقوف
عليهم هذا هو المذهب وبعضهم جوز ذلك سئل عن رجل له مال لا يودي
زكوته هل يجبره الحاكم ام لا اجاب انه اذا قامت عليه البينة ان له

اذا اقر شخص ان في ذمته لفلان كذا ولم يقر بقبض عوض

اذا وقف شخصان ارضا شايعة او عقارات نصفين او اثلاثا على جهات ثم طلب المستحقون القسمة ١٢

اذا لم يود الرجل زكاة ماله بان قامت عليه بينة بذلك اجبره الحاكم على اخراجها

مالا

مالا وانه لا يودي الزكوة اجبره الحاكم على اخراجها بنفسه
سئل هل لاحاد الناس ان يجبي الزكوة قهرا من اربابها بغير
اذن الامام ولا نايبه ويعطيها لمن يختاره وهل تسقط بذلك
الزكوة عن صاحبها اجاب ليس لمن لا ولاية له ان يطالب احدا
بزكاة ماله وياخذها منه جبرا ويصرفها الى المصارف بل الامر
امرها الى الامام او نايبه ليامره باخراج الزكوة بنفسه ويجبره
اذا امتنع ومن ارتكب ذلك الفعل فهو متعد على الامام فيؤدبه بما
يرى ومتى اخذها بغير رضى المالك وصرفها الى المصارف لا تسقط
الزكوة عن المالك لان الزكوة عبادة ولا بد فيها من اختيار المودي
ويرد الى من اخذ منه ما اخذه منه لانه غاصب سئل عن الواقف اذا رجع عما
اوقفه قبل الحكم بلزوم الوقف ثم وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم قاض بصحة
الرجوع وبصحة الوقف الثاني ولزومه على مقتضى مذهب الامام ابي حنيفة رح
فهل يصح هذا الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف عما اوقفه
قبل الحكم بلزومه فمذهب ابي حنيفة رض انه صحيح لكن الفتوى على خلاف
قوله في الوقف وانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع ذلك اذا قضى بصحة الرجوع
قاض حنفي صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم به حاكم صح ولزم

فع

الواقف اذا رجع عن الوقف قبل الحكم وقفه على جهة اخرى

مطلب

وصار المعتبر هو الثاني لانه تأيد بحكم الحاكم سئل عمن اراد ان يتخذ
طاحونا بين جيران بيوتهم عتيقة يخشى عليها منها هل لهم منعه ام لا اجاب
اذا اخبر اهل الخبرة ان اتخاذ الطاحون يوهن بناء بيوتهم
فالفتوى انه يمنع من التصرف على وجه يتضرر به الجار وان
كان يتصرف في ملكه سئل هل يجوز لليهود والنصارى ان
يتخذوا ابنية يجتمعون فيه ويتعبدون اذا كانوا في بلدة ليس
فيها بيعة ولا كنيسة اجاب بانهم يمنعون من احداث بيت يجتمعون
فيه لذلك سئل عن رجل تزوج امرأة ولها ابن من غيره فتزوج
امرأة واستولدها بنتا فهل هذه البنت تحرم على زوج ام الابن
المذكور ام لا اجاب نعم يحرم عليه ان يتزوج بنت ابن زوجته
لانها ولد ربيبته فتحرم عليه وان سفلت سئل اذا تصادق
اثنان انهما ابنا عم وكل منهما النسب معروف فهل يصح هذا الاقرار
ويتوارثان به ام لا اجاب يصح هذا في حق كل واحد منهما من الاخر
لا في حق ثبوت نسب كل واحد منهما في الجد ولا بد من ان يبين
في الاقرار انه ابن عم شقيق او لاب او لام فان ثبت ذلك بالبينة
صح في ثبوت النسب ايضا سئل عن رجل اسلم لرجل مبلغا

مطلب منع اليهود والنصارى عن اتخاذ بيت يجتمعون فيه ويتعبدون له على الكنيسة بها

في شيء يجوز فيه السلم ثم طالبه فادعى عند الحاكم انه اقر بقبض
راس مال السلم وان كان كاذبا في اقراره اجاب يحلف رب
السلم انه لم يكن كاذبا في اقراره اذا اراد تحليفه فان حلف
استحق المسلم فيه وان نكل برئ المسلم اليه بما اقر به كما تقدم انه
المفتى به سئل هل يجوز بيع مثقال من الذهب بقنطار
من الفلوس نسيئة ام لا اجاب لا يجوز بيع الفلوس الى اجل
بذهب او فضة لان علماءنا نصوا على انه لا يجوز اسلام موزون
في موزون الا اذا كان الموزون المسلم فيه مبيعا كزعفران
او غيره والفلوس ليست من المبيعات بل صارت اثمانا
سئل هل تجب الزكوة في الفلوس المتعامل فيها في هذا الزمان
اجاب نعم الفتوى على وجوب الزكوة في الفلوس اذا تعومل
بها اذا بلغت ما تساوي مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالا
من الذهب سئل عن شخص عليه دين لشخص وللمديون وكيل
يتصرف له فاذن المديون لوكيله ان يعطي لرب الدين دينه ودفعت
فطلب رب الوكيل بالمبلغ فادعى ان ليس تحت يده مال للموكله
فهل تقبل قوله بلا يمين ام لا واذا اقام رب الدين بينة ان

الدين م

تحت يد مال الموكل هل تسمع ام لا اجاب لا يلزم الوكيل دفع
ما في يده الى من وكله بقبضه منه وان انكر ان الموكل ليس تحت
يده شيء لا يلزمه شيء ولا يمين عليه لان اليمين انما يجب بالخصم والوكيل
بقبض الوديعة والعين ليس بخصم سئل عن رجل ارضها مالحة
ينتفع بها ان جمع الملح منها بعد سقيها بالماء حتى ينعقد الملح اجاب
اذا استاجر الارض ليسوق اليها الماء ثم ان الماء الذي يسوقه
اليها ينعقد ملحا فهذا الملح ملكه لانه انعقد من الماء الذي ساقه
الى هذه الارض بمكثه فيها فاذا كان كذلك فالاجارة صحيحة
لانه استاجر الارض ليحبس فيها الماء الذي يسوقه اليها في المدة
التي استاجرها لذلك فصار كما اذا استاجر حوضا او صهريجا
ليملاه ماء يحمله اليها وان كان الملح الذي ياخذه انما هو من اجزاء
الارض لا من الماء الذي ساقه اليها فهو ملك لصاحب الارض
لانه من اجزاء ارضه فصار كالطين والتراب ولا يجوز استيجار
الارض لذلك لانه استيجار على استهلاك العين والاجارة انما
تنعقد على استهلاك المنافع فاذا تصرف فيه رد كل واحد من
المتواجرين الى صاحبه وضع يده عليه الاخر سئل عن شريكين في دار

انهدمت

٤٢١

للقاضي تزويج الصغار
ان كان في منشوره

انهدمت وسقط بعضها فطلب احدهما قسمة النقض وابى
الاخر اجاب الانقاض ان امكن قسمتها بان لم يحتج الى كسر
وشق تقسم بطلب احدهما ويجبر الممتنع وما يحتاج الى كسر لا يقسم
الا بالتراضي والجدار العاية لا تقسم الا بالتراضي سئل هل
للقاضي تزويج الصغار اجاب ان كتب في تقليده ان له تزويج
الصغار زوج والا فلا سئل عن البايع هل له حبس المبيع المشتري
على الثمن وان كان المبيع في يده اجاب نعم له حبسه على الثمن
وان كان المبيع في يده كالمرتهن يحبس الراهن وان كان الرهن
في يده سئل عن شخص ادعى على اخر بمال فادعى انه اقبضه المال
وان له بينة تشهد له بذلك وهي متعذرة هل يمهل الى احضارها
اجاب اذا اقر بالمال وادعى الايفاء ان لم يقم بينة بذلك في
الحال الا الزم بدفع المال واذا اقام بينة بعد ذلك يرد اليه
ما اخذ منه لان الذي ادعاه المدعي ثبت باقراره وما ادعاه من
الايفاء لم يثبت ولا يوخر الثابت بمجرد دعواه الايفا سئل
عن شخص اشترى من اخر جميع ما يملكه من نقد وبضايع وغير ذلك فهل
يصح ذلك اجاب بان علم المشتري جميع ما يملكه البايع صح البيع

ولا يضر جهل البايع بمقدار الثمن سيل عن المودع او العامل اذا
اشهد عليه عند الموت انه رد المال الى مالكه او انه تلف في يده هل
تبرا الورثة اجاب اذا مات من عنده مال وديعة او قراض او غير ذلك
حاملا امانة او كان القول قوله في رده الى مالكه او تلفه او
خسرانه فطولب ورثته بذلك فادعوا ان مورثهم ادعى قبل موته انه
رده على مالكه وانه تلف منه واقاموا بينة على انه قال ذلك في حياته
تقبل بينتهم وكذلك اذا اقاموا بينة انه حين موته كان المال المذكور
قايما وان مورثهم قال هذا المال لفلان عندي وديعة او قراضا
او قبضته لفلان بطريق الوكالة او الرسالة لادفعه اليه فادفعوه
اليه ولكنه ضاع بعد ذلك من عندنا لا ضمان عليهم ولا في تركته
سيل عن رجل اشترى شيا واقر برويته عند الشهود ثم بعد
قبضه ادعى انه لم يكن راه واراد رده اجاب اذا ادعى المشتري
بعد اقراره برويته المبيع ورويته عيوبه انني قدرت بذلك ولم اكن
رايت المبيع وكذبه البايع حلف البايع انه اقر بذلك لكن
بعد الروية والمعرفة فان حلف لم يلتفت الى انكار المشتري
وان نكل فللمشتري الرد سيل عن رجل اشترى جميع ما في هذا

البيت

البيت المقفول هل يصح اجاب البيع جايز لان الجهالة اليسيرة
لا تمنع صحة البيع وله الخيار اذا راى ما في البيت ان شا
رضي وان شا رد ولا خيار للبايع سيل اذا اخذ المطلق
ولده من حاضنته لتزوجها فهل له ان يسافر به او لا اجاب
له ان يسافر به الى ان يعود حولاه سيل اذا اسقطت
حضانة الجدة بتزوجها اجنبي ولها ام هل تستحق الحضانة
اجاب نعم تنتقل الحضانة الى ام الجدة وان علت سيل
عن رجل تزوج امراة وزفت اليه بقماش وحلي ومصاغ
ونحاس وغير ذلك والزوجة حرة بالغة ثم بعد ذلك ادعى
والدها ان جميع ما مع ابنته ملكه ليس ملكها وادعت ابنته
انه ملكها ليس له ولا لوالدها في شي منه حق فقول من يسمع
اجاب القول قول الاب الام انهما لم يملكاها وانما هو
عارية عندها مع اليمين الا ان تقوم دلالة ان مثل هذا
الاب والام يملكان مثل هذا الجهاز للبنت سيل عن رجل
سيل عن الحاكم ان يحلف غريمه ان لا يشكوه الا الى الشرع
فابي الغريم الحلف اجاب ليس للقاضي ان يجبره على الحلف

مطلب
اشترى جميع ما في هذا البيت المقفول
يجوز وله الخيار اذا راى

مطلب
اخذ ولده من حاضنته فسافر به
هل يجوز

[illegible] كان العرف [illegible]

هذه المسئلة مذكورة في فتاوى قاضي خان عن [illegible]
قول بعض المشايخ وقال بعضهم لا يقبل قول الاب الا ببينة لان
الجهاز [illegible] يكون ملك المراة [illegible] الزوج [illegible]
ظاهر قال [illegible] قاضي خان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل
ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية
وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك يقبل قوله انه [illegible]
هذه المسئلة الا انه [illegible] قول بعض المشايخ [illegible]
[illegible] فان القول قوله [illegible] على الابنة ثم ذكر ما [illegible]
[illegible] القاضي الامام علي السغدي [illegible] فتوى الامام
[illegible] ظهير الدين المرغيناني ثم ذكر قول قاضي خان اخيرا

وانما نهاه عن التعرض له من غير الشرع فاذا نهاه ثم شكاه
من غير الشرع ادبه وغرمه جميع ما غرم لسبب ذلك سيل عن
رجل له عقار وارض وقف نصفها شايعا ثم توفي فارادت
اولاده الموقوف عليهم قسمة ذلك وهو مما يحمل القسمة فهل
يجيبهم الحاكم الى ذلك ويقسم ذلك ويفرز الوقف من الملك
ويحكم بصحتها ام لا اجاب نعم يجوز القسمة ويفرز الوقف
عن الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة بيع ما صار اليهم بالقسمة
واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاء عين جهة الوقف
وجهة الملك بعينه بقوله والاولى ان يقرع بين الجهتين
نفيا للتهمة عن نفسه سيل عن معنى قولهم ويجب في الاجارة الفاسدة
اجر المثل لا يتجاوزه المسمى اجاب معناه ان يستاجر شخص
شيا باجرة معلومة لكن يشترط في صلب العقد مثلا ان مرمة
الدار على المستاجر او علف الدابة على المستاجر فهذا شرط
يفسد العقد لان المرمة والعلف على الموجر فاذا استوفى
المستاجر المنفعة في هذه الاجارة الفاسدة فالواجب
على المستاجر اجر مثل المستاجر اما اذا فسدت الاجارة

لجهالة

لجهالة الاجرة بان استاجر شيا مدة معلومة لكن يشترط
في صلب العقد ثوب او دابة ولم يبين جنس الثوب ونوعه
فالواجب على المستاجر هنا اجر المثل بالغا ما بلغ اذا استوفى
المستاجر المنفعة سيل هل يجوز اجارة الارض المشغولة
بزرع الغير اجاب اذا كان الزرع بحق بان كان باجارة
لا يجوز ان يوجرها ما لم يستحصد الزرع الا ان يوجرها اجارة
مضافة الى المستقبل وان كان الزرع بغير مستند شرعي
صحت الاجارة لان الزرع في هذه الصور واجب القلع
فالموجر في هذه الصورة قادر على تسليم ما اجره بان يجبر
صاحب الزرع على قلعه سواء ادرك ام لا لانه لا حق لصاحبه
في بقايه سيل اذا غصبت الارض من المستاجر هل يلزمه
الاجرة اجاب اذا غصبت من المستاجر ولم يتمكن من الانتفاع
بها تسقط عنه الاجرة مدة الغصب فاذا زال واتنفع بها وجب
عليه الاجرة بقدر ما انتفع فان لم يبق من المدة ما يمكن من الانتفاع
بها لما استوجرت له فله ان يفسخ الاجارة كما له ان يفسخها حين
غصبت منه سيل عن المرتهن اذا ادعى رد العين المرهونة

هل يجوز اجارة الارض المزروعة

وكذبه الراهن هل القول قوله اجاب لا يكون القول
قول المرتهن في رده مع يمينه لان هذا اشائل الامانات
لا المضمونات [بل القول] قوله الراهن مع يمينه في عدم رده اليه سئل
عن شخص ادعى على ورثته انه اودع مورثهم وديعة فانكر الورثة
ولم توجد العين المودوعة في التركة وللمدعي بينة بذلك
اجاب اذا اقام المدعي المودع بينة على الايداع وقد مات
المودع مجهلا للوديعة ولم يذكرها في وصيته ولا ذكر حالها
لورثته فضمانها في تركته فان اقام بينة على قيمتها اخذت
من تركته وان لم يكن له بينة على قيمتها فالقول فيها قول
الورثة مع يمينهم ولا يقبل قول الورثة ان مورثهم ردها لانه
لزمهم ضمانها فلا يبرؤون بمجرد قولهم من غير بينة شرعية على ان
مورثهم ردها سئل عن شخص دفع الى اخر مبلغا وامره بدفعه
لزيد وان ياخذ من زيد رجعة ان المبلغ وصل اليه ففعل
ذلك وادعى المأذون ضياع الرجعة منه وانكر زيد القبض
فهل القول قول زيد مع يمينه ام قول المأذون مع يمينه اجاب
القول قول المأذون مع يمينه في انه دفع الى زيد واذا انكر

زيد القبض فالقول قوله مع يمينه ايضا في اصل الجواب ان
المأذون لا يدفع الا برجعة تشهد على زيد بالقبض فلم يحضر
رجعة بذلك وانكر زيد القبض كان المأذون له ضامنا ولا
ينفعه قوله اشهدت وضاعت الوثيقة ولا يبرأ ما لم يحضر
رجعة او يقر زيد بالقبض سئل عن شخص خرج من عند القاضي
من الترسيم مع رسول على حق شرعي فذهب مع الرسول
ليرضي خصمه بالدفع او بالشخص فحضر الرسول وادعى هروبه
منه وليس للرسول بينة بذلك فهل يلزم الرسول المبلغ
وهل القول قوله في هروبه ام لا اجاب اذا هرب الغريم
من الرسول وعجز عنه فالقول قول الرسول في ذلك ولا
ضمان عليه لكن اذا لم يعلم هروبه الا بقوله يؤدب على التفريط
فيه سئل عن جماعة من اهل الذمة شهدوا على ذمي انه اسلم
وخرج عن دين النصرانية وانكر هو بعد شهادتهم عليه اجاب
لا تقبل شهادتهم عليه ولا يتعرض له بسبب هذه الشهادة
لانهم يزعمون انه ارتد ولا تقبل شهادة الذمي على المرتد
سئل عن شخص استعار شيا ليرهنه فرهنه واستحق الدين

هل يجبر المعير على فك الرهن ويحبس عليه ام للمستعير ام للمرتهن
بيع الرهن اجاب لا يجبر المعير على قضاء الدين ولا على بيع العارية
وكذا ليس للمستعير بيعها وكذا ليس للمرتهن بيعها الا برضى مالكها
وانما له حبسها الى ان يستوفي دينه سئل عن شخص وكل شخصا
في بيع ثمرة او قبض دينه وقبل الوكيل الوكالة ثم انه تهاون
حتى عدم ما وكل فيه فتلفت الثمرة او تحت الرجل هل يلزم الوكيل
شيء اجاب لا ضمان على الوكيل في شيء من ذلك لانه متبرع في
ذلك ولا ضمان على المتبرع سئل عن شخص استاجر شخصا على ان يسافر
ملاحا في سفينة او عكاما للجمال ثم اختلفا في استيفاء العمل فادعى المستاجر
عدم الوفاء وادعى المستاجر الوفاء فالقول لمن اجاب القول قول المستاجر
مع يمينه والبينة بينة المستاجر لانه يدعي الاستيفاء والمستاجر ينكر سئل عن
شخص اشترى دارا من اخر وهما ببلد اخرى وبين البلدين مسافة يومين
ولم يقبضها بل خلى البائع بين المشتري والمبيع التخلية الشرعية ليتسلمه فهل يصح
ذلك ويكون التخلية كالتسليم ام لا اجاب اذا لم تكن الدار بحضرتهما وقال
البائع سلمتها لك وقال المشتري تسلمت لا يكون ذلك قبضا ما لم تكن الدار
في بيته منهما بحيث يقدر المشتري على الدخول فيها والاغلاق فحينئذ يكون قابضا

وفي

225

وفي مسيلتنا الم تمض مدة تمكن من الذهاب اليها والدخول فيها لم يكن قابضا
سئل عن شخص ادعى على اخر انه تسلم منه قدرا من النقود والبضايع ولم
يذكر سبب التسليم وقال المدعى عليه يستحق على تسليم ما ادعاه وسال الحاكم
المدعي عن سبب التسليم فامتنع من ذكره فهل يجبر على ذلك او يلزم الشهود
بيان السبب اجاب هذه الدعوى صحيحة ولا يجبر المدعي على بيان سبب التسليم
او ما ادعى به ويلزم المدعى عليه رد الجواب فان انكر واقام المدعي بينة على ذلك
قضى له بما ادعاه ولا يلزم الشهود بيان الجهة سئل عن شخص قال لاخر
زيد احالني عليك بالف فقال الاخر بينة او وصول فقال لا وانما اعطني
الان فان قال زيد انه ما احالني عليك بشيء فارجع بها علي فاعطاه ذلك
ثم ان زيدا مات او غاب فهل للمقبض ان يرجع على القابض بالالف اجاب ان
اعترف المحال عليه بالدين الذي احيل به عليه ودفع الى المحال على هذا الوجه
لا يرجع على المحتال ما لم يعرف الحال فان صدق المحيل المحتال تم الامر وان انكر
الحوالة واخذ دينه من المديون يرجع المديون على المحتال بما قبض منه وكذا ان
مات او غاب ولم يعلم حاله لا يرجع على القابض بشيء سئل هل يجوز بيع بزر
الكتان قبل ان يندرس ويصير احمر يعصر منه الزيت وهل يجوز بيع الدرس
والسبلا في قشرهما اجاب لا يجوز بيع الاول قبل الدرس كما لا يجوز

بيع حب القطن في قطنه ولا بزر البطيخ في البطيخ ويجوز بيع العدس
والسنبل في قشرهما ولا خيار له كما يجوز بيع الحنطة في سنبلها و
الباقلاء في قشره سئل عن مسلم بينه وبين ذمي او مستامن عداوة
دنيوية هل تقبل شهادته عليه اجاب لا تقبل سئل عن شخص اشترى من
اخر فرسا ذكر البايع انها من نسل فرس فلان الفرس المشهورة بالجودة
ثم تبين كذبه هل للمشتري الرد اجاب اذا اشتراها بناء على وصفه بثمن
لو لم يصفها له بهذه الصفة لا يشتري بذلك الثمن والتفاوت بين الثمنين
فاحش وهي لا تساوي ما اشتراها به له الرد اذا تبين بخلاف ذلك سئل
عن شخص تزوج امراة على انها مسلمة فظهر انها كتابية فهل له فسخ النكاح
اجاب ليس له الفسخ سئل عن رجل اشترى من اخر سلعة قال البايع ان
زيدا اعطاني فيها الفا فما رضيت ببيعها فاشتراها بالف بناء على هذا
الاخبار ثم تبين ان زيدا لم يدفع فيها الالف فهل للمشتري الفسخ اجاب
اذا اشترى بثمن فيه غبن فاحش وكان البايع غره بانه اعطى فيها كذا
فاشتراه بناء على ذلك ثم تبين الغبن الفاحش له الرد اما اذا كان ما اخبر به
هو قيمتها فليس له الرد وان تبين كذب البايع فيما اخبر سئل هل يجوز بيع
قصب السكر وهو قايم على اصوله مغطى في قشره بعد بدو صلاحه ام لا اجاب

اشترى سلعة بالف بناء على قول البايع دفع فلان فيها الف درهم فما اعطيته ثم ظهر انه كذب هل له الفسخ نعم اذا كان غبنا فاحشا واشتراه بناء على تغريره له ذلك

نعم

نعم يجوز البيع وله الخيار اذا اراه بازالة قشره ان شاء اخذه وان شاء
رده فان قلع شيئا من الارض منه بطل خياره سئل عن شخص مديون مسجون
بدين شرعي لشخص وله بضايع واملاك ظاهرة ومتاع فشرع يتصرف فيها بالهبة
والوقف والبيع والاكل حتى يعود فقيرا ويحرم رب الدين ماله فما حكم
هذا التصرف واتلاف هذا المال هل يحجر الحاكم عليه ويبيع عليه ام لا اجاب
اذا كان الامر كما ذكر فللقاضي ان يقضي في هذه المسئلة بقول الصاحبين
ويبيع عليه امواله ويقضي منها ديونه جبرا عليه وان لم يرض وله ان يحجر عليه
ويمنعه من هذه التصرفات واذا قضى به نفذ سئل عن مسئلة استبدال الوقف
ما صورته وهل هو على قول ابي حنيفة واصحابه رح اجاب الاستبدال اذا
تعين بان كان الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا
او دارا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة
قول ابي يوسف ومحمد رح وان كان للوقف ريع ولكن يرغب شخص في
استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صقع احسن من صقع
الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف والعمل عليه والا فلا سئل عن
شخص ابرا شخصا من ساير الحقوق الشرعية وكتب بينهما مسطور بذلك ثم ادعى
المبري انه توجه له على المبرئ حق بعد تاريخ البراءة وانكر المقر له وقال انا هذا

مطلب
مسجون مديون شرع يهب امواله ويعطف حتى يبقى فقيرا للقاضي ان يحجر عليه الا ماله

الاستبدال

الحق كان قبل البراة وقد سقط بالبرآة فالقول لمن
اجاب اذا لم يثبت المقر بالبرآة ان تاريخ ما ادعي به متاخر
عن تاريخ البرآة والا فالقول قول المنكر مع يمينه سئل
عن شخص وقف عقارا ولم يعين الناظر فلمن يكون النظر
هل يكون لمستحق الوقف ام للحاكم اجاب اذا مات عن غير وصية
فالنظر للحاكم وان مات عن وصية تركه فللوصي التكلم في وقفه
سئل عن شخص باع عينا ثم حضر شخص فادعي حصته في العين
فصدقه البايع هل تقبل قول البايع اجاب لا يسمع قول البايع
ان المدعي له حصة في المبيع الا ببينه شرعية سئل عن مستحق حصته في
وقف عليه وهو ناظر عليها اجرها مدة طويلة وقبض اجرتها ثم
مات في اثناء المدة وانتقل الوقف الي غيره هل تنفسخ اجارته
اجاب لا تنفسخ بموت الناظر الموجر وان كان هو المستحق بانفراده
سئل هل يجوز بيع الخضر الغايبة كالفجل والبصل والجزر والقلقاس
اجاب يصح البيع واذا قلعه البايع فللمشتري الخيار سئل
اذا مات احد الموجرين والمستاجرين هل تنفسخ الاجارة في
نصيبه فقط اجاب كل من مات منهم انفسخ في نصيبه وبقي العقد

بق

في نصيب الاخر بقسطه من الاجرة سئل عن رجل ياخذ المكوس
اشهد عليه انه لا يستحق عند زيد مكس قصب ولا موز ولا ملح ولا غير ذلك
ثم بعد ذلك ادعي علي زيد بمبلغ من حديد وبضاعة واقام
به بينه وادعي زيد عدم الاستحقاق وتمسك بقول المكاس
في الاشهاد عليه ولا غير ذلك وادعي علي ان هذا المدعي
به رجل في عموم هذا اللفظ وقال المكاس المراد بقولي
ولا غير ذلك من المكوس الخاصة فايهما يقبل قوله اجاب
القول قول المدعي مع يمينه ان الذي ادعي به من المكس
وان قوله غير ذلك بيان للمكس لانه هو المجمل والمبين سئل
عن صغير اسلم فادعي ابوه النصراني ان عمره خمس سنين وانه
غير مميز وادعت امه المسلمة ان عمره سبع وانه مميز فالقول
لمن وما المراد بقول صاحب المجمع ويصح اسلام الصبي العاقل
اجاب يعرض علي اهل الخبرة ويرجع اليهم فيه والمراد بالصبي
المميز العاقل وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي عن
النبي صلي الله عليه وسلم عرض الاسلام علي علي رضي الله عنه
وهو ابن سبع سنين فاجابه اليه سئل عن شخص قال لاخر لي

[illegible]

مطلب المراد بالصبي المميز العاقل من بلغ سبع سنين

عند والدك المتوفي حق شرعي فقال الولد لا اعلم لك على

ابي حقا فقال له اعطني ما اقول لك اني استحقه عليه وانا اظهر

لك المستطور فاعطاه الولد وهو غير مصدق له في دعواه

فلما قبض المبلغ امتنع من اظهار المستند وشرع يسوف به من

وقت الى اخر فهل للولد الرجوع عليه بما اقبضه اجاب

اذا لم يصدقه ودفع له على ان له مستندا ولم يبين له الرجوع

عليه بما دفعه اليه سئل عن رجل زوج بنته البكر البالغة العاقلة

بغير اذنها ولا رضاها ولم تجز النكاح وطلبت من الحاكم فسخه

هل يجوز للحاكم فسخه مع ما الخلاف في المسئلة واذا حكم ببطلانه

ولهذا الزوج ولد هل تحل هذه الزوجة له اجاب ان لم يكن

حكم حاكم بصحته صح ابطال القاضي الحنفي له وان حكم بصحته نفذ

وليس للحنفي ان يبطله واذا ابطله فالاحتياط ان لا يتزوج

لها الولد وهذا هو الذي افتى به الا ان راى القاضي ذلك

فله ذلك اذ لا عقد اولا سئل عن الدابة اذا ركبت وعلى يدها

من وحلها وعرقت واصاب بدن الراكب او ثوبه من ذلك

العرق الملوث اجاب ان كان على يدها روث وعرقت

واصاب

العلم صح

الثوب نجسه ولا يطهر بطهر بدن الحيوان اذا اصابه روث

او بول الا بالغسل سئل هل يمنع الجار ان يفتح كوة يشرف

منها على جاره او عياله اجاب يمنع من ذلك سئل عن

شخص تزوج امراة وزفت اليه بجهاز قماش ونحاس ومصا

وغير ذلك فاقامت معه مدة ثم توفيت فادعى ابواها

ان ذلك جميعه ملك لهما خاصة واحاطا عليه وانكر الزوج

اجاب اذا زفت الى الزوج وسلمت اليه مع الجهاز لا يسمع

من الابوين انه ليس لها الا بينة سئل هل يجوز اكل العصافير

جميع انواعها اجاب يحل اكل العصافير كلها ولو كانت

خطاطيف لا باس بها كلها كذا قال محمد بن مقاتل من علمائنا سئل

عن شخص له معصرة سكر فاشترى من شخص قصبا قائما على اصوله

فوا من قشره مغطى به ثم انه امر رجال المعصرة بكسر القصب

واحضاره للمعصرة ففعلوا وعصروا منه سكرا فحضر المشتري

يوما فراى القصب مسوسا معيبا فله الرد لهذا العيب اجاب

فعل من امر المشتري في المبيع كفعله بنفسه ومن اشترى شيئا بعضه

مغيب في الارض وقلعه ليس له ان يرده بعد ذلك بخيار الرؤية

غ

سئل عن هذه المسئلة في هذه الحمسة نحو اوراق

واجاب بما ذكر انه لا يقبل قول الاب والام

الا ان يقيم دلالة على ان مثل هذا للاب

والام يملكان مثل هذا الجهاز للبنت وقد كتبنا

في الكتب ما ذكران في المسئلة اختلافا

لانه دخله نقص بفعله لكن له رده بخيار العيب في التصرف
في بعضه بالكل او استهلاكه ثم اطلع على العيب مذهب الامام
انه ليس له ان يرجع بارش العيب فيما تصرف فيه ولا ان يرد الباقي
والفتوى على قولهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل وفيما بقي وان
باع بعضه ثم اطلع على عيب لا يرجع بشي اتفاقا سئل عن امراة ادعت
على زوجها بكسوتها الماضيه فذكر انه قدرها كل سنة كذا وكذا
فانكرت الرضى بهذا فهل يلزم الزوج المبلغ الذي اعترف به ام لا
اجاب انما يقضى بالكسوة والنفقة الماضية اذا سبق قضا بها
او تراض من الزوجين فاذا قالت انا لم ارض بما قلته فقد ردت
اقراره لانها لا ترضى بتعليل وترضى بالترك اصلا سئل عن شخص
مات وعليه ديون وله عقارات فباعها الورثه وتصرفوا في ثمنها هل
ينفذ هذا البيع اجاب اذا لم يكن الديون مستغرقة للتركة صح بيع
الورثه لها وياخذ الغرما ديونهم من الورثه وان كانت مستغرقة
لم يصح البيع لانهم لم يملكوها لكن لهم ان يقولوا لارباب الديون
خذوا ديونكم منا ونحن ناخذ التركة سئل عن امراة غاب عنها زوجها
نحو خمسة عشر سنة فجاءت لحاكم يرى فسخ نكاحها واقامت بينة شهدت

انه غاب عنها ولم يترك لها نفقة ففسخت نكاحها وحكم بصحة الفسخ
ثم تزوجت بعد ذلك برجل وحكم حاكم الفسخ بصحة التزوج ثم طلقها
فحضرت الى قاضي حنفي ليزوجها بزوج اخر فهل يسوغ للحنفي ان
يزوجها واذا حضر زوجها الغايب واقام بينة انها مواصلة
بنفقتها فهل يبطل هذا التزوج الثاني اجاب اذا فسخ النكاح
حاكم يرى ذلك ونفذ فسخه قاض اخر وتزوجت غيره صح الفسخ والتنفيذ
والتزوج بالغير ولا يرتفع ذلك بحضور الزوج وادعايه انه ترك
عندها نفقة في مدة غيبته واقامته البينة بذلك لان بينة المرأة
انه لم يترك عندها نفقة اتصل بها القضا فلا ينتقض ذلك بالبينة
الثانية سئل عن شخص وقف عقارا وشرط انه لا يوجر اكثر من سنة
فحصل في الوقف خراب كثير واحتيج الى اجارته نحو ثلاثين سنة لعمارته
فهل يصح ذلك اجاب اذا لم يصح عمارة الوقف الا بذلك يرفع الامر
الى حاكم ليفعل ذلك فاذا فعل ذلك الحاكم صح سئل عن وقف انهدم
ولم يكن له شي يعمر منه ولا امكن اجارته ولا التعمير هل يباع انقاضه
من حجر وطوب وخشب اجاب اذا كان الامر كذلك صح بيعه بامر الحاكم
ويشتري بثمنه وقف مكانه فان لم يمكن رده الى ورثة الواقف

ان وجدوا والا يصرف الى الفقراء سئل عن شخص اذن لاخر ان
يعطي زيدا الف درهم من ماله التي تحت يده فادعى المامور الدفع
وغاب زيد وانكر الاذن وطالبه بالبينة على الدفع فهل يلزمه ذلك
اجاب اذا كان المال الذي عنده امانة فالقول قول المامور مع
يمينه وان كان تعويضا او دينا لم يقبل قوله الا ببينة سئل عن
شريك في بستان ولهم فيه دواب لتعمل في البستان فغاب الشريك
والبستان يحتاج الى المصروف على الدواب والرجالة والاعلاق
الزرع والدواب ولم يكن الشريك اذن لشريكه في الصرف على
حصته ونصيبه اجاب يرفع الامر الى الحاكم لياذن له بالصرف
ليرجع به على شريكه اذا حضر سئل عن هذا الشريك اذا امتنع من الصرف
على هذا البستان لقصد الضرر لشريكه وخراب البستان بموت الاشجار
من عدم السقي وضعف الدواب من عدم العلف فهل يجبره القاضي على
الصرف ام على نصيبه ام لا يلزمه شي اجاب اذا امتنع من الانفاق
على الدواب يجبره القاضي على الانفاق عليها او البيع واما الاشجار
فان كانت شائعة يجبر على القسمة سئل عن الشريك اذا خلط مال
الشريكة بماله او بغير اذن شريكه او المضارب بغير اذن رب

بيع ٣

المال

ل

المال وهلك المال هل يضمنه اجاب الشريك او رب المال اذا قال
لشريكه اعمل فيه برايك فخلط مال الشركة او المضاربة بماله او بمال غيره
لا يكون متعديا واذا هلك لم يضمن وان لم يقل له ذلك يكون متعديا
بالخلط فيضمنه مطلقا هلك ام لا واذا اختلفا في الاذن فالقول
قول المالك الا ان يقيم الاخر بينة على الاذن فالقول قول المالك
سئل عن مستحق الوقف عليه هو ناظر اجر بدون اجرة المثل
هل يصح ذلك اجاب لا يجوز ذلك وان كان هو المستحق لما يحصل به من
الضرر للوقف بالاجرة سئل عن الحاكم اذا قال ثبت عندي هل
هو حكم منه اجاب الصحيح ان قول الحاكم ثبت عندي حكم منه سئل
عن مسلم ببلاد الافرنج تعرض افرنجي له ولطمه وصكه وضربه بالزربول
برجله وغرمه مالا ثم ان الله تعالى فك اسره وحضر الى دار الاسلام
ووجد غريمه الافرنجي بها فادعى عليه واقام عليه بينة بذلك فماذا
يجب عليه اجاب ما فعله الحربي بالماسور في دار الحرب من اخذ مال
وضرب ثم دخل دار الاسلام ودخل الحربي بامان لا ضمان عليه
في شيء مما فعل بالماسور سئل عن ذمي مميز اسلم وهو سكران هل
يصح اسلامه اجاب يصح كالبالغ السكران لكن اذا زال سكرهما

م

تعادا الديهما يجبر على العود الى الاسلام بالحبس والضرب ولا يقتلا

سيل عن شخص ادعى على اخر انه قذفه فانكر فالتمس يمينه لعدم البينة فنكل هل يلزمه الحد او التعزير اجاب ان ادعى عليه بما يوجب حد القذف فانكر لا يستحلف لان الحدود لا يستحلف فيها وان ادعى ما يوجب التعزير وانكر استحلف فان نكل عزر

سيل عن شخص اودع شخصا وديعة وسافر المودع فاقام زيد البينة ان المودع اقر ان الوديعة التي عند فلان ملك زيد وانه اذن لزيد في مطالبة المودع وقبضها منه وانه اذن للمودع ان يسلمها لزيد فادعى بذلك عند الحاكم فجحد المودع الوديعة من اصلها فالتمس زيد يمينه عليها فهل له ذلك

اجاب انه اذا اقامت البينة بان المودع اقر ان الوديعة التي اودعها عند فلان هي ملك زيد وقد اذن للمودع في تسليمها لزيد وجب على المودع ان يسلمها له ويجب عليه ذلك اذا اثبت ان فلانا اودعه ذلك وليس له ان يمتنع من تسليمها اليه فاذا امتنع من تسليمها وهلكت بعد ذلك ضمنها واذا انكر الوديعة وقال لم يودعني شيا وطلب منه اليمين لا يحلف لانه لو اقر بذلك لم يلزمه تسليمها الا من اقوله بان رب الوديعة اذن له في ذلك لان هذا اقرار

بمال الغير للغير

سيل عن شخص اشترى من شخص جزرا او فجلا او بصلا او قلقاسا مغيبا في الارض هل يجوز ذلك اجاب اذا اشترى شيا مغيبا في الارض مما يوجد امام يره وحكمه ان للمشتري ان يفسخ هذا العقد قبل الروية لانه ليس بلازم في حقه وان لم يفسخه وقلع المشتري بعضه باذن البايع او البايع قلع البعض تخير المشتري ان شاء رضي به وان شا فسخ واذا رضي بالمقلوع لزمه البيع في الباقي اذا كان على صفة المقلوع

سيل عن شخص ادعى على اخر بحق فقال المدعى عليه لا اعرف مقدار ماله عندي ولا اعرف مقدار ما قبضته ولا اعرف شيا ولنسيت الجميع اجاب يحبس ليجيب عن الدعوى فيقر او ينكر فيرتب على كل واحد منهما مقتضاه

سيل عن شخص ادعى بحق في تركة ميت له اولاد بالغون واطفال واقام بينة فهل ينفذ الحكم على الجميع ام لا اجاب اذا اقام بينة على احد الورثة البالغين ثبت الدين في حق الصغار والكبار

سيل عن شخص ادعى على اخر بطريق الوكالة عن زيد فانكر المدعى عليه الوكالة فطلب الوكيل يمينه انه ما يعلم انه وكيل زيد فهل يلزمه اجاب اذا انكر المديون الوكالة وطلب الوكيل تحليفه

على انه ما يعلم انه وكيل يحلف فان نكل الزم بدفع الدين وان
حلف لا يلزم بشيء سئل عن شخص ادعى على اخر لموكله بدين فاجاب
انه اقبض المبلغ للموكل وان الوكيل يعلم ذلك فطلب يمينه على ذلك
اجاب اذا ادعى المديون انه اقبض الموكل دينه يومر بالدفع الى الوكيل
وليس له ان يستحلف الوكيل انه ما يعلم ان الموكل قبض الدين سئل
عن من وطي جارية بملك اليمين فحملت وولدت ولم يعترف به هل
يحلف السيد اجاب اذا اولدت وادعت انه من سيدها وانكر فعند
الامام لا يلزمه يمين وعندهما يحلف والفتوى عليه سئل عن من اشترى
جارية على انها بكر فظهرت ثيبا اجاب يستحلف البايع فان حلف
بري وان نكل ردت عليه سئل عن السرقة التي هي عيب في الرقيق
ما مقدارها وهل يشترط فيها الحرز ام لا اجاب السرقة عيب سواء
كانت من المولى ام من الاجنبي من حرز او من غيره واقلها ما يساوي
درهما الا اذا سرق من بيت سيده مايوكل لاكله فليس بعيب
سئل عن ارض مشتركة بين جماعة شايعة غير مقسومة فبنى
احد الشركاء فيها بيوتا فنازعه الباقون فما الحكم فيه اجاب
اذا لم يجيزوا الفعل يقسم بينهم فان وقع نصيبه فيما بنى فيه وغرس

بقي وان لم تقع فيما بنى فيه بل في نصيب الشريك قلع وضمن ما
نقصت الارض بذلك سئل عن رجل استاجر جدارا فقال
في ارض محتكرة مدة طويلة فقلعها وعمر بالارض بناء جديدا
واستاجر الارض من اربابها فما الحكم في ذلك اجاب
الاجارة باطلة وما بناه له وعليه قيمة الانقاض سئل عن
بستان بين جماعة مشاعا وضع احد الشركاء يده على بعض الثمرة
فاخذها مدعيا انه القدر الذي يخصه او دونه فهل يختص به اجاب
القول قوله في مقدار ما وضع يده عليه مع يمينه الا ان يقوم
عليه بينة باكثر من ذلك وما وضع يده عليه مع يخصه من ذلك
مشترك بينهم فيبقى حصصه ثم يقسم الباقي بينهم على قدر
حصصهم او يجيزون فعله سئل عمن اشترى دابة على ان سنها
سنة فظهر ان سنها سنتان او ان سنها سنتان فظهر
ان سنها سنة هل له الرد اجاب ان لان كبر السن او صغره
مما ينقص قيمة المبيع ويعد عيبا عند اهل الخبرة رد به والا فلا
سئل عن شخص قال لاخر وكلتك في بيع غلتي وايفاء ديوني
او نقلها الى المكان الفلاني وتعد تقها عليهم فهل يصح اجاب

الوكالة صحيحة والوكيل مخير ان شا فعل هذا او هذا سئل
عن شخص اقر لزيد بن هذا القصب المزروع بنصفه وعلى المقر القيام
بمصالحه الى حين الكسر ثم في السنة الثانية اخلف القصب ونبت
قصبا اخر فادعي زيد بنصفه بمقتضى الاقرار السابق العام
الاول فقال المقر انما كان اقراري بالقصب الاول خاصة
اجاب يستحق المقر له الاصل والفرع سئل عن شخص ادعي على اخر
بالف درهم بمسطور شرعي كان موجلا الى عشرة اشهر مكتوب
فيه وان المقر اقر بانه قبض العوض الشرعي عن ذلك فادعى المقر انه
اقبضه العوض الشرعي ذهبا كل دوكات بخمسين فسال القاضي
صاحب الدين عما ذكره المقر فلم يجب بشي سوى ما اقبضه العوض
الشرعي فطلب المقر يمين رب الدين انه ما اقبضه الذهب المذكور
فنكل عن اليمين فما الحكم في ذلك اجاب هذه معاملة صحيحة
ويجب عليه ما اقر به وان كان العوض ذهبا سئل عن رجل
توفي وعليه ديون وورثته غايبون هل يسوغ ثبوت الحق على الميت
في غيبة ورثته ام لا بد للمدعي من الدعوى على الورثة اجاب
الميت اذا كانت تركته في بلد موته واراد اصحاب الديون

واثبات

واثبات ديونهم والورثة كلهم غايبون غيبة منقطعة او صغارا
فالقاضي ينصب وصيا ويثبت الدين ويدفعه الى اربابه بعد
استحلافهم وان لم يكن الغيبة منقطعة لا تسمع بينتهم الى
ان يحضر الوارث ولو كان الوارث صغيرا ينصب عنه
وصيا ويثبت الدين عليه ويقضي دينه بعد استحلافهم انهم
لم يقبضوا الدين ولا شيا منه ولم يبرا الميت ولم يحالوا
بديونهم على احد ولم يعتاضوا عنه ولا عن شي منه ثم يقضيهم
من التركة لثبوت المسوغ المحل بالصحة سئل هل يشترط في
صحة حكم الحاكم ببيع او وقف او اجارة ثبوت ملك الواقف
او البايع او الموجر وحيازته ام لا اجاب انما يحكم بالصحة اذا
ثبت انه مالك لما وقفه او ان له ولاية الايجار او البيع
لما باعه اما بملك او نيابة وكذا في الوقف وان لم يثبت
شي من ذلك لا يحكم بالصحة بل بنفس الوقف والاجارة والبيع
سئل اذا اشترط رب الارض والمساقي على الاشجار ثمرا
يزرع بالارض خارجا عن الاجرة وشجرا من النخل خارجا
عن جزء المساقاة ويسمون ذلك طعمة اصطلاحا هل يصح

ذلك اجاب هذا الاشتراط مفسد الا ان يكون فيه عرف
فيعمل به سيل اذا ادعى شخص على اخر بمبلغ ثمن مبيع او اجرة دار
او قرض او وديعة فقال المدعى عليه لا يستحق في قبلي حقا هل
هذا جواب كاف اجاب نعم قوله لا يستحق علي شيا جواب
كاف وللقاضي ان يساله عن السبب لكن اذا امتنع من بيانه لا
يجبر عليه سيل هل تقبل شهادة الحرب بعضهم على البعض و يحكم الحاكم
بها اجاب نعم تقبل ان اتفقت دارهم وملكهم وان اختلفت
لا تقبل وهذا فيما اذا شهدوا بشي وقع بينهم حال استيمانهم
اما اذا شهدوا بشي وقع بينهم وهم في دار الحرب لا تقبل اذ لا تقضى
بين اهل الحرب فيما يداينوه او تعاوضوه في دار الحرب فلا
فايدة في هذه الشهادة سيل عن شخص اذن لاخر ان يقبض
له من زيد دينا او عينا ووكله في ذلك فقبض الوكيل ذلك وادعى
انه دفعه لموكله فهل تقبل قوله اجاب القول قول الوكيل انه دفع
ما قبضه لموكله مع يمينه سيل عن شخص عاقد صاحب سفينة ان
يحمل له في سفينته الى بلدة كذا فسافرت السفينة وحصل لها
عايق في الطريق منعها عن الوصول الى بلدة فهل يستحق شيا

ن

من الاجرة او قوي الريح عليها فتجاوزت البلدة هل يلزم بالرجوع
اجاب يستحق الاجرة بقدر ما حمله من المسافة ان تعذر الذهاب
بها الى البلدة للعاقد عليها والا فيلزم للمستاجر بالذهاب
الى البلدة واما اذا قوى الريح على السفينة وتجاوزت المكان
المستاجر عليه وامتنع المستاجر من الرجوع فانه يجبر على الرجوع بنفسه
او باجيره فان امتنع وكان المكان الذي سارت السفينة فيه
هو الطريق الى المكان المستاجر اليه استحق من الاجر بقدر ما وقع
العقد عليه ويحط عنه مقدار اجر الرجوع من ذلك المكان الى مكان
العقد وان سارت السفينة في غير الطريق المستاجر اليه لا يستحق شيا
من الاجر سيل عن شخص اذن لشريكه او لاجنبي في صرف على عمارة
فهل القول قولهما وهل لهما الرجوع ام لا اجاب القول قولهما
في الصرف مع يمينهما ان وافق الظاهر والشريك يرجع بامر
والاجنبي لا يرجع الا اذا قال له اصرف علي او امر ليرجع علي
سيل عن مستحق وقف هو ناظر عليه اجره بدون اجرة المثل
هل يصح ذلك اجاب لا تجوز اجارة الوقف بدون اجرة المثل
وان كان هو المستحق لجواز ان يموت قبل انقضاء المدة وتنفسخ هذه

بل

الاجارة سيل عن شخص ادعى انه وكيل عن زيد في هذه
الدعوى تسمع هذه الدعوى بدون ثبوت الوكالة
انه وكيل الغايب في سماع الدعوى اجاب ليس للقاضي
ما لم يثبت عنده انه وكيل الغايب في سماع الدعوى سيل
عن دلال دفع له رقيق لينادي عليه فاخذه وتركه عند

مطلب

شخص للعرض للمشتري فهرب هل يلزم احدا اجاب اما الدلال
فلا ضمان عليه اذا كان العرف بين الناس ان الدلال
يدفعها لمن يريد الشرا واما الآخذ فان اخذها على سوم الشرا
بان قدر الثمن وعين ضمنها وان لم يعين الثمن فلا ضمان
عليه اذا لم يقصر في حفظه سيل هل للشريك ان يفسخ العقد
في غيبة شريكه اجاب ليس لاحد الشريكين ان يفسخ الشركة
من غير علم الاخر سيل اذا ادعى شخص على اخر بحق فانكر فاقام
عليه البينة شهدت له فتسحب المدعى عليه قبل القضا عليه فطلب
المدعي من الحاكم الحكم عليه ليذهب خلفه اجاب الذاهب لا
يجاب الى ذلك وان طلب ان يكتب له كتابا الى القاضي
البلدة التي بها الغريم بصورة الدعوى والشهادة يكتب

له القاضي لشروطه المذكورة في كتاب القاضي الى القاضي
سيل عن معنى قولهم تجوز الشهادة بالتسامع في اصل الوقف
ما صورة ذلك اجاب صورة ذلك ان يشهدوا ان فلانا
وقفه على الفقرا او على الغزاة او على الاولاد من غير ان يتعرضوا
بانه شرط في وقفه كذا او كذا فان شهدوا على شرط الواقف
وانه قال للجهة الفلانية كذا وللجهة الفلانية كذا فلا تسمع
الشهادة بالتسامع على شروط الواقف لان الذي يشهد عليه
بالتسامع انما هو اصل الوقف وانه على الجهة الفلانية اما الشروط
فلا تشتهر فلا تجوز الشهادة على الشروط بالتسامع سيل
هل تجبر الزوجة على السكنى في بيت مفرد من الدار التي بيوت
ساكن فيها اقارب الزوج او غيرهم يجمعها باب واحد تغلق عليها
ام لا وهل يجب على الزوج ان يحضر لها من يونسها وتنفع حوائجها
ام لا اجاب اذا كانت الدار كبيرة وفيها منازل او بيوت
ولكل بيت باب وغلق له ان يسكنها في بيت منها لحصول مقصودها
به اذا استغنت به ومرافقه ولا يجب على الزوج احضار من
يونسها الا اذا كان لها خادم ملك لها فعليه نفقة خادمها

معنى الجهة الموقوفة عليها لازم في قبول الشهادة بالتسامع
على اصل الوقف وليس كذلك الشهادة على الشرط

ان كان موسرا وان لم يكن لها خادم فقضاء حوائجها
على الزوج لان عليه كفايتها او ليسكنها بين اقوام صالحين
بحيث لا تستوحش سئل عن رجل قال وكلت كل مسلم في
كذا وكذا فقبل له مسلم الوكالة وفعل ما وكل به هل يجوز
اجاب توكيل المجهول لا يجوز فعلى هذا لا يجوز توكيل كل احد
الا ان يقول وكلت فلانا او اذنت له ان يوكل من شاء
سئل عن شخص استاجر عينا ثم اجرها ثم مات فهل تنفسخ الاجارة
اجاب اذا انفسخت الاجارة الاولى انفسخت الاجارة الثانية
على الصحيح سئل عن شخص عليه ديون كثيرة لشخص فدفع له مبلغا
وقال هذا عن الدين الفلاني وقال ولي الدين لا احسبه
الا عن غيره اجاب اذا عين المديون احد الديون ان كان
في تعيينه فايدة بان كان احدهما بكفيل والاخر لا او برهن
او احدهما قرض والاخر ثمن مبيع صح التعيين من المديون وان
كان جنسا واحدا لا يصح سئل اذا ادعى شخص انه وكيل عن
زيد فباع له واشترى ولم يصدقه زيد هل يلزم الوكيل اجاب
اذا قال اشتريت لفلان واجابه البايع بان قال بعت من فلان

مطلب اذا انفسخت الاجارة الاولى بموت المستاجر الاول تنفسخ الاجارة الثانية

مطلب اذا عين المديون عن دين معين دفعه فانه صح

ع

ولم يظهر انه وكيل عنه فان اجاز ما فعل صح لشرطه والا بطل
وان لم يقل اشتريت لفلان بل اضاف الشراء الى نفسه ثم ادعى
انه ليس بوكيل عن فلان فالشراء لنفسه سئل اذا ظهر للمشتري
السلعة عيبها والبايع حاضر وسكت عن طلب الرد مدة بغير
عذر هل يسقط حقه اجاب اذا اطلع على عيب فله الرد ما لم يتصرف
في المبيع تصرفا يدل على رضاه فيه وان طالت المدة سئل
اذا قبض صاحب الدين دينه ذهبا او فضة ونقده بصير في ثم ادعى
الهاربوف او بعضها وقال الدافع ليست فضتي اجاب القول
قوله مع يمينه انه هو المقبوض وان كان بعد النقد ما لم يكن اقر انه
استوفى دينه او حقه سئل عن رجل قال ان اخبرت زوجتي
الى مجلس فلان واخبرت انني تناولت عنها مدة كذا كانت اذ
ذاك طالق فهل اذا وجد الشرط يحكم الحنفي بطلاقه اجاب
اذا قامت البينة على الزوج بذلك ووجد الشرط وقع المشروط
ولا يحتاج فيه الى حكم ولها ان تتزوج اذا انقضت عدتها سئل
اذا ادعى احد الشريكين على الاخر او رب المال على العامل في مال
المضاربة خيانة وطلب من الحاكم يمينه انه ما خانه في شيء وانه

مطلب خبر دعوى العيب مع حضور البايع بلا عذر لا تضر ما لم يوجد التصرف الدال على القبول

قبض دينه ونقده بصير ثم ادعى انها زيوف القول قوله انه المقبوض مع يمينه

اداء الامانة هل يلزم اجاب اذا ادعى عليه خيانة في قدر معلوم
وانكر حلف عليه فان حلف برئ وان نكل ثبت ما ادعاه
وان لم يعين مقدارا فكذا الحكم لكن اذا نكل عن اليمين لزمه ان
يبين مقدار ما خان فيه والقول قوله في مقداره مع يمينه
لان نكوله كالاقرار بشيء مجهول والبيان في مقداره الى المقر مع
يمينه الا ان يقيم خصمه بينة على اكثر سئل اذا كانت اذن الرجل
او المراة مثقوبة هل يجب ايصال الماء في الغسل الى داخل الثقب
اجاب نعم يجب سئل اذا تحاكم مسلم وذمي بين يدي قاض
هل يسوي بينهما قياما وجلوسا اجاب نعم يسوي بينهما
قياما وجلوسا سئل عن اهل الذمة اذا مر عليهم القاضي
او الشريف او وقف على حانوتهم حالة البيع والشراء هل
يلزمهم القيام اجاب ان فعل اهل الذمة ذلك فحسن
لكن لا يلزمون به ولا يعذرون على تركه اذ لم يكن مشروطا
عليهم في عهدهم سئل هل يجبر الشريك ان يهايي شريكه في
الدار والسفينة في السكنى او الاجارة اجاب اذا كانت
الدار قابلة للقسمة فطلب احد الشريكين القسمة والاخر المهاياة

اجيب

مطلب يجب ادخال الماء في ثقب الاذن في الغسل

مطلب اذا تحاكم مسلم وذمي هل يسوي بينهما قياما وجلوسا

مطلب اذا مر القاضي او الشريف على اهل الذمة هل [illegible]

اجيب طالب القسمة وان لم يطلب احد القسمة وطلب الاخر المهاياة
في المكان او الزمان وامتنع الاخر اجبر واما السفينة فلا
يجبر على التهايي فيها حملا ولا استغلالا الا من حيث الزمان
بان يستغلها احدهما شهرا بلا اجرة والاخر كذلك سئل
عن شخص دفع لاخر مالا ليعمل فيه مضاربة ففعل وتكرر منه
السفر فسرق المال فادعى رب المال انه ما اذن له في
تكرار السفر وقال المضارب لم ينهني عن تكرار السفر
اجاب اذا ادعى رب المال التقييد والمضارب الاطلاق فالقول
للمضارب مع يمينه ما لم يقم رب المال بينة على التقييد سئل
هل تجوز الشهادة للاوصياء على الايتام بمال لرجل في ذمة
موصيهم وهل يجوز لهم الدفع اذا علموا ذلك اجاب نعم يجوز
ويجوز لهم الدفع من التركة لكن لا يقبل قولهم في حق الورثة
ويضمنون المدفوع اذا كان بغير قضاء سئل عن رجل حلف
بالطلاق انه ما يعقد بنته على فلان في بقية هذا الشهر ثم عقد
العقد عليها فاراد الشخص العبور اجاب اذا عقدت بنته بنفسها على
الزوج لا يحنث وكذا ان عقدت بها امها او غيرها او غير الزوج

مسائل متعلقة باستئجار السفينة

ارباب السفن اذا اوقفوا السفينة على الشط
فجاءت سفينة فاصابت السفينة الواقفة فانكسرت
الواقفة كان ضمان الواقفة على صاحب السفينة
الجائية فان انكسرت الجائية فالضمان على صاحب الواقفة
ان كان الامام اذن لارباب السفن بايقاف السفن
على الشط فلا يكون عليهم تعدٍّ بايقافها كذا في
فتاوى قاضي خان

الا ان يريد لا يمكنها من العبور فيحبث الا ان تدخل قهرا عليه
بحكم حاكم او بغير ذلك من انواع القهر سئل عن شخص عاقد رب
السفينة على ان يحمل له كذا الى مكان كذا فسافرت السفينة
وانكسرت في بعض الطريق هل يستحق شيئا من الاجر واذا آجر
رب السفينة ملاحا باجرة معلومة ذهابا وايابا فهل يستحق
من الاجرة بقسطها واذا ماج البحر عليهم وتحقق الغرق ان لم
يلقوا بضايعهم فالقوا بعضها في البحر فما الحكم في ذلك اجاب
اذا غرقت السفينة او انكسرت بغير صنع الملاح لا ضمان عليه ولا
اجر له وان كان بصنعه فالمالك مخير ان شاء ضمنه قيمته في
مكان التلف واعطاه اجره بحسابه وان شاء في مكان الحمل
ولا اجر له والملاح يستحق من الاجرة بقسطها واذا تراضوا
على الالقاء فالغرم على الرؤوس لانه بحفظ النفوس وهم فيه سواء

الاعتبار ص

سئل عن مديون عليه دين الى اجل قريب وقصد السفر البعيد هل
يمنع او يلزم بكفيل اجاب اذا لم يحل الاجل لا يمنع ولا يلزم بكفيل
بل يقال لرب الدين ان اردت فاخرج معه فاذا حل الاجل
طالبه بدينك سئل اذا قوي الريح على سفينة سائرة بالعلو

مطلب
مديون الى اجل قصد السفر هل يمنع
او يلزم بكفيل اجاب

فصدمت سفينة اخرى فغرق من فيها وما فيها وعجز الملاح
عن ردها هل يلزمه ما تلف اجاب لا ضمان على الملاح اذ لا
صنع له في ذلك سئل عن شخص ضمن وجه رجل وبدنه للاخذ بدين
عليه بحضره له فهل اذا عجز عن احضاره يلزمه الدين اجاب لا
يلزمه الا احضاره ان قدر عليه وان عجز لا يلزمه المال الا ان
يقول فان لم احضره فعلي ما عليه من الدين سئل اذا وقف
ذمي وقفا على الكنيسة او البيعة هل يصح اجاب الوقف باطل
ويجوز بيعه ويورث عنه وكذا ان وقف على الرهبان والقسيسين
وان وقف على فقراء النصارى جاز سئل عن شخص دفع لآخر
مبلغا واذن له في صرفه على عمارة وسافر الاذن فاصرف
المأذون ذلك واحتاج الى زيادة مصروف فاقترض واصرف
فلما حضر الاذن ادعى ان هذا الذي اصرفه المأذون للعمارة
فوق اجرة المثل ولم يصل له القرض اجاب ما اصرفه في العمارة
مما ادعى انه اقترضه لا يلزم الآذن وهو متبرع فيه لانه لم ياذن
له ان يصرف من ماله والذي اقترضه المأذون ليس من مال الآذن
اذا اقام بينة ان الذي صرفه في العمارة من مال الآذن هو اجر المثل

مطلب
ضمن ضمان نفس اذا عجز عن احضاره
هل يضمن الدين

لكن الجواب فيه ما ذكره على الاطلاق بل ان كان
الرهبان والقسيسين غير محصورين لا يجوز الوقف
عليهم وان كانوا محصورين جاز الوقف عليهم
واختلف في تفسير المحصورين فقيل ان احتاجوا الى
كتابة احصائهم فهم غير محصورين والا فهم محصورون
وقيل اذا كانوا اكثر من مائة فهم غير محصورين
والا فهم محصورون وهذا قول محمد فاعلموا
وهو الايسر كذا ذكره في فتاوى
قاضي خان عنه

واقام الاذن انه اكثر فالبينة بينة الاذن لانها مثبتة للضمان
سئل هل يحبس الوكيل من دين وجب على موكله اذا كان للموكل
مال تحت يد وكيله وامتنع الوكيل من اعطايه سوا كان الموكل
حاضرا ام غايبا اجاب انما يجبر الوكيل على دفع ما ثبت على موكله
من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع الدين او كان
كفيلا به والا فلا يحبس فيه سئل عن شخص وكيل لشخص ادعى عليه
رجل بدين مستحق في ذمة موكله فاجاب الوكيل بانه وكيل
بالقبض والمطالبة لا في الصرف وقضاء الدين او في الدعوى له
لا في الدعوى عليه فهل يسمع قوله اجاب القول قوله في ذلك
مع يمينه لان المال الذي في يد الوكيل وديعة ولا يجب على المودع
ان يقضي ما ثبت على المودع من الديون لانه لم يثبت التوكيل من
رب المال للمداين بقبض دينه من وكيل او مودعه ولا الوكيل
كفيل به ليلزمه دفعه سئل اذا طلب شخص غريمه لمجلس الشرع ليدعي
عليه بحق فوكل المطلوب وكيلا عنه في سماع الدعوى من غير عذر
ولم يرض الطالب الا بحضور غريمه اجاب مذهب الامام ان التوكيل
بالخصومة لا بد فيه من رضي الخصم وقال اصحابه لا يشترط رضاه لان

الحق له فيستوفيه بنفسه وبنايبه واختار السرخسي ان القاضي
ينظر فان كان متعنتا في الامتناع من مخاصمة الوكيل لا يلتفت
اليه وان لم يكن متعنتا اشترط رضاه سئل عن شخص عليه دين
لاخر وبالدين رهن وكفيل فاحال رب الدين رجلا بالدين
وقبل فهل ينفك الرهن ويبرا الكفيل اجاب اذا احال الطالب
انسانا على مديونه وبالدين كفيل برئ المديون من دين المحيل
وبرئ كفيله ويطالب المحتال الاصيل لا الكفيل لانه لم يضمن
له شيا لكنها براة موقوفة وكذلك اذا احال المرتهن بدينه على
الراهن بطل حقه في حبس الرهن ولا يكون رهنا عند المحتال
سئل اذا ادعت امراة على زوجها بكساوي ماضية فاعترف الزوج
بذلك وانها باقية في ذمته فهل يواخذ الزوج بعد الاقرار وهل
يلزم القاضي ان يستفهم منه هل ذلك بتراض ام بقضا منكما ام
لا اجاب الكسوة الماضية انما تتقرر في الذمة بقضا او تراض
فاذا اقر الزوج انها في ذمته الزم بها ولا يستفسر لكن ينبغي للقاضي
ان لا يسال الزوج عن الدعوى حتى تدعي الزوجة ان لها في
ذمته كسوة ماضية بقضا او تراض سئل اذا حبس شخص بدين دعا

مطلب
بالدين كفيل فاحال المديون رجلا و
قبل الدائن هل برا الكفيل
نعم برا

رب الدين ومكث المسجون المدة الشرعية وكشف القاضي عن
ماله فلم نظهر له موجود فهل له ان يطلقه اجاب ان القاضي اذا
حبس الغريم فيما يحبس فيه ومضت مدة يراها القاضي بحيث يغلب
على ظنه انه لو كان له مال لاظهره يسال عن حاله ممن له به خبرة
فان اخبر بعدمه خلى سبيله سوا كان خصمه حاضرا ام لا لكن اذا
كان خصمه غايبا يستوثق منه بكفيل ان تيسر والا فلا سيل
اذا اسكن الزوج مع زوجته في دار هي ملكها مدة سنين بغير
اذن منها ولا اباحة اجاب لا يلزم الزوج اجرة لما سكن درضاها
بذلك اذن له سيل عن شخص استاجر بستانا مشاعا من اقوام
متفرقين مددا مختلفة لينتفع به زراعة وغراسا فزرع المستاجر
وغرس اشجارا ثم انقضت مدة بعض الموجرين وطالب بتفريغ
الارض فهل يبقى الى حين فراغ مدة بقية الحصص اجاب اجارة هذه
الارض الشاعة من غير الشريك لا يجوز الا على قول لها فان حكم حاكم
بصحتها جازت فاذا انقضت مدة بعض العقود تبقى الغرس الى انقضا
المدة لان من انقضت مدة اجارته ليس له ارض معينة ليلزم المستاجر
بتفريغها فيوخر تفريغها الى انقضاء جميع المدة لكن باجرة المثل

سكن الزوج مع زوجته في دارها مدة بغير اذن منها ولا اباحة لا يلزم الاجر

داما على قول الامام فالاجارة فاسدة فان لم يحكم بصحتها
فللكل ان يطالبوه بالتفريغ وان لم تمض المدة ويجب عليه اجرة
المثل لما مضى سيل عن ذمي اسلم وله ابن مجنون بل يتبعه الابن
اجاب يتبعه الابن ان بلغ مجنونا واما اذا بلغ عاقلا فاسلم ابوه
بعد جنونه فكذلك في الظاهر لانه وان انقطعت ولاية الاب عنه
ببلوغه لكن تعود الولاية عليه بعد جنونه وهو لا ذهب فيصير تبعا
في الدين سيل اذا اختلف المعير والمستعير في الانتفاع بالعارية
فادعى المعير انتفاعا مقيدا بفعل مخصوص في زمن مخصوص وادعى المستعير
الاطلاق اجاب القول قول المعير في التقييد لان القول له في
اصل الاعارة فكذا في صفتها سيل عن رجل ادعى على اخر بدعاوى
مختلفة وتقبض بتعدادات مختلفة كل نقد بدعوى جديدة في مجلس واحد
فالتمس يمينه على كل نقد فابى الا يمينا واحدة على الجميع اجاب
الخيار لرب الدين وهو المدعي ان شاء حلفه على كل دعوى بانفرادها
وان شاء حلفه على جميعها يمينا واحدة لان اليمين حقه سيل
عن مستاجر الدابة اذا اختلف مع ربها فقال المستاجر اجرتنيها
لاحملها ما شيت واركبها من شيت فقال الموجر بل لتحملها كما تشاو تركبها

بنفسك فالقول لمن اجاب القول للموجر مع يمينه الا ان
يقوم بينة سئل اذا سافر العامل بمال واشترى به بضاعة
وارسلها صحبة غيره لرب المال فهلكت في الطريق فهل يضمنه اجاب
لا ضمان على العامل لان له ان يودع مال المضاربة والقول
قوله ان المالك اذن له في ذلك الا ان يقيم المالك
بينة انه منعه من ذلك سئل اذا اشترى شخص سلعة او
باعها بغبن فاحش هل له ان يختار الفسخ اجاب اذا ظهر
غبن فاحش للمشتري فيما يشتري او للبايع فيما باع فعن
ابي حنيفة رح روايتان في رواية يرد وفي رواية لا يرد
وافتى بعض مشايخنا انه ان خدع البايع المشتري وغبنه
فللمشتري الفسخ وكذا البايع اذا غبنه المشتري وخدعه
فللبايع الفسخ ذكره صاحب القنية فيها سئل عن المراة اذا
منعت زوجها من الوطي وهي في منزله هل تكون ناشزة
اجاب ليست هذه بناشزة ولا تسقط كسوتها ولا نفقتها
والناشزة التي تخرج من منزل الزوج بغير اذنه فهذه تسقط
نفقتها وكسوتها سئل هل تستحق المطلقة اجرة لسبب حضانة

المختار للفتوى ان خدع البايع المشتري
وغبنه له الفسخ والا فلا كذا ذكره
في القنية عم منتي به

ولدها

ولدها خاصة من غير رضاع له اجاب نعم تستحق اجرة
على الحضانة وكذا ان احتاج الصغير الى الخادم يلزم
الاب به سئل عن شخص من المسلمين يتوكل للنصارى
على المسلمين في خلاص الحقوق ويطلب المسلمين ويضيق عليهم
اجاب يجوز لان الخصم رضي به لانه لا يلزمه التوكيل
الا برضاه ولا ضرر في طلب الحق سئل عن جماعة مشتركين
في بستان باع كل منهم الثمرة الا واحدا امتنع وللمشتري
ليس غرضه في المشتري الا من الجميع فهل يجبر الممتنع على بيع
نصيبه وكذلك جماعة موقوف عليهم دارهم ناظرون
عليها فاجروها الا واحدا منهم قاصدا الضرر بالشركا وتعطيلها
فهل يجبر على الاجارة معهم اجاب لا يجبر على ان يبيع مع
الشركا لانه حر بل يبيعون حصتهم فقط او يجد الثمرة
وتقسم وكذلك في الدار الموقوفة لا يجبر على الاجارة
بل يوجر شركاوه حصصهم المستاجرون بها يوت
الممتنع في السكنى بقدر انصبائهم سئل عن حنفي تحمل
شهادة في شي لا يصح على مذهبه كالسلم الحال تمثلا وكتب

مطلب شركا باعوا ثمرة بستانهم الا واحدا منهم هل يجبر
وكذلك جماعة موقوف عليهم اجروا الا واحدا منهم
هل يجبر
اجاب لا يجبر كل منهم

به مسطورا او كان حاكما ثم تحاكما اليه فهل يجوز يسوغ له الحكم
بابطال ملك القضية اجاب اذا علم ما لا يجوز على مذهبه وكان
قاضيا وطلب منه الحكم فيه له ان ينقضه ان لم يرى لا مانع
من ذلك سيل عن البحر الملح اهو من دار الحرب ام من دار الاسلام
اجاب ليس هو من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه
سيل اذا طلبت المراة الزوجة من الحاكم ان يقدر لها ولاولادها
نفقة على زوجها فلوسا كل يوم فابى الزوج وقال انا انفق
عليها وعليهم هل يجبره القاضي على التقرير اجاب لا يجبر ان يقرر
دراهم بل الواجب عليه طعام وادام على الغني خبز حنطة ولحم
غداء وعشاء بقدر كفايتها والمتوسط خبز ودهن وعلى
الفقير خبز وجبن وخل الا ان يعلم القاضي انه يضادها في ذلك
فيفرض عليه دراهم بقدر حالهما وان كان الزوج صاحب مايدة
لا يفرض عليه شي واذا امتنع من ان يفرض شيا حبس حتى يفرض
سيل اذا اقر الزوج لزوجته مبلغا من النقود في نظير كسوتها
عليه في كل سنة ورضيت الزوجة بذلك وحكم به حاكم فهل لها
ان ترجع وتطلب منه كسوة قماش ام لا رجوع لها اجاب

نعم

نعم لها ان ترجع وتطلب كفايتها وان حكم لها الحاكم
لكن في المستقبل وتستحق فيما شابها سببها سيل عن شريكين
في سفينة امتنع احدهما من بيع حصته واجارتها وسفرها
صحبته وكيل له او بنفسه يقصد بذلك ضرر شريكه فهل يجبر
على ذلك اجاب لا يجبر على شي من ذلك ولكن لهما الشريك
ويفعل في حصته ما اراد على وجه لا يضر بالشريك فان فعل
فيها في حصته ما يضر لشريكه فتلف ضمن نصيبه سيل عن
شخص استاجر ملاحا في البحر الملح فانكسرت السفينة او
انسرت في بعض الطريق هل يرجع عليه بقسطها من الاجرة
التي قبضها اجاب يستحق بقدر ما عمل ويسترجع منه ما بقي
سيل اذا صدر من المسلم قول يوجب كفره هل تطلق
زوجته باينا ولا تعود اليه الا بعد اسلامه بعقد جديد
اجاب نعم اذا ارتد عن الاسلام لا تحل الا بعقد جديد
ومهر جديد سيل عن امراة اسرت في دخلت دار الحرب
فزوجت هناك بمسلم هل يصح اجاب اذا دخلت ما سون
بانت من زوجها فاذا انقضت عدتها فتزوجت

مطلب البحر الملح ليس دار الاسلام ولا دار الحرب لانه لا قهر لاحد عليه

مطلب شريكان في سفينة امتنع احدهما من بيع حصته

مطلب استاجر ملاحا في البحر الملح فانكسرت السفينة او انسرت في بعض الطريق هل يرجع

مطلب ادعت على زوجها انه يقصد السفر

هناك مسلما صح سئل اذا ادعت المراة علي زوجها انه يقصد السفر بها وطلبت من الحاكم الحكم عليه بعدم السفر بها اجاب نعم يحكم لها عليه بمنعه من السفر بها اذا اراد السفر بها

مطلب هل يحكم القاضي بعلمه في العكس

سئل هل يحكم الحاكم بعلمه في الرجل المعسر ولا يحبسه اجاب علم القاضي في ذلك كعلم الشاهد سئل اذا اخذ الرجل ولده من مطلقته لتزوجها فاشتاقت الي رويته ولدها هل يلزمه ارسال الولد لها اجاب اذا اسقطت حضانة الام واخذه الاب لا يجبر علي ان يرسله اليها بل هي اذا ارادت ان تراه لا يمنع من ذلك ويمكنها الاب من رويته سئل عن رجل استاجر ارضا سبخة لا تصلح للزراعة فردمها واصلحها وسقاها بالماء واصرف عليها جملة ثم ان الموجر سعي في فسخ الاجارة علي مذهب من المذاهب الاربعة فهل للمستاجر الرجوع بما غرمه عليه ام لا اجاب اذا استاجرها للزراعة وهي سبخة لا يمكن زراعتها لا تصح هذه الزراعة لا اجارة وان استاجرها لينتفع بها مطلقا ولم يعين زراعة صح فاذا غرم علي اصلاحها مالا ان اذن له مالكها في ذلك ليرجع عليه

مطلب استاجر ارضا سبخة لا تصلح للزراعة فاصلحها واصرف عليها جملة ثم فسخ الاجارة فهل له الرجوع بما غرم عليه

نفعل

نفعل ثم فسخت الاجارة رجع علي المالك وان كان الموجر غير المالك لكن له ولاية في ذلك كناظر او وصي فان كان ما اذن فيه من مصالح الوقف او مال الايتام صح اذنه ورجع في ريع الوقف او مال الصغير وان لم يكن فيه مصلحة فلا اعتبار لهذا الاذن ولا رجوع له علي احد سئل عن رجل اجر ارض بستان للزراعة وساقا علي اشجاره ثم انه فسخت اجارة الارض بسبب فهل تنفسخ المساقاة اجاب اذا فسخت اجارة الارض بوجه شرعي والاشجار مملوكة للمساقي ليس له ان يفسخ عقد المساقاة الا بعذر شرعي بان يكون العامل خائنا في الثمرة سئل عن الموكل اذا قال لموكله كلما عزلتك من الوكالة فانت وكيلي كيف الطريق الي عزله اجاب الطريق ان يقول عزلتك عن الوكالة المعلقة ورجعت عن الوكالة المنجزة وقيل يقول كلما وليتك فانت معزول والاول اوجه سئل عن شخص قال لاخر بعتك هذا بكذا ان اقبضتني الثمن اليوم او الي وقت سيعينه فقال اشتريت فهل هذا البيع صحيح اجاب هذا البيع غير صحيح لانه علقه بالشرط

مطلب الوكيل اذا قال له الموكل كلما عزلتك فانت وكيلي كيف طريق عزله

مطلب بعتك ان اقبضتني الثمن اليوم لا يصح هذا البيع

والبيع لا يجوز تعليقه بالشرط الا في مسئلة واحدة وهي
ان يقول بعتك ان رضي فلان به فانه يجوز اذا وقته
ثلاثة ايام لانه اشترط الخيار للاجنبي وهو جائز سئل
عن شخص استاجر جملا للسفر او سفينة ثم بدا له ان يسافر
مع غيرهما هل له ذلك اجاب انما له فسخ الاجارة اذا ترك
السفر اصلا او اشترى هو ابلا لنفسه او سفينة لانه حينئذ
استغنى عن الاستيجار اما اذا اراد المسافر السفر مع غيره
فليس ذلك بعذر له في فسخ الاجارة سئل اذا اراد الحاكم
حبس غريم في مدرسة او مكان غير السجن هل له ذلك اجاب
العبرة في ذلك لصاحب الحق لا للقاضي سئل اذا قال
البايع للمشتري سالتك الاقالة فقال ان رددت الي
الثمن اليوم فقد اقلتك فقال المشتري اقلت وقبلت
اجاب هذه الاقالة المعلقة بهذا الشرط غير جائزة كما لا
يجوز تعليق البيع بالشرط سئل هل يشترط في بينة العيب
في الدواب والرقيق اثنان ام يكفي واحد اجاب العيب
ان كان يختص بمعرفته الاطباء فيما يثبت بقول عدلين

مطلب استاجر جملا للسفر ثم بدا له ان يسافر مع غيرهما

من

من الاطباء وبعضهم اكتفى بقول واحد وان كان مما لا
يطلع عليه الرجال كالعيوب بالنساء اكتفى بقول امراة واحدة
عدلة وقلة الاكل عيب في الدواب ويثبت بشهادة عدلين
او بعلم القاضي سئل اذا احتاج الجار الى ان يحمل خشبة
على جدار جاره فهل له ذلك اجاب ليس له ان يضع شيئا
على جدار جاره الا برضاه ولا يجبر ان يمكنه من وضع خشبة
على جداره والنهي الوارد عنه ليس للتحريم وانما هو من باب
البر والاحسان سئل عن رجل مات وترك صغارا فقدا آباء
هل تجب نفقتهم على عمهم الغني وامهم الغنية اجاب نعم تجب عليهما
اثلاثا كالارث وان كانت الام فقيرة فالجميع على العم وكذلك
تجب نفقة الاخ الفقير على اخيه الموسر ان كان صغيرا او بالغا
زمنا او اعمى وكذلك نفقة العم الفقير على اولاد اخيه الاغنياء
ان كان صغيرا او بالغا زمنا او اعمى او انثى فقيرة مطلقا
صغيرة كانت او بالغة ولا تجب نفقة ابن العم وابنة العم على ابن
العم ولا على ابنة العم لانه ليس بمحرم وكذا اولاد الاخوال
والخالات واولاد العمات لانه لا محرمية بينهم وشرط وجوب

نفقة القريب على الاصول والفروع ان يكون بينهم قرابة محرمة للنكاح
بينهن وان يكون من تجب عليه النفقة غنيا يملك النصاب
الذي يحرم به عليه اخذ الزكوة وان يكون من تجب له النفقة
صغيرا ان كان ذكرا او انثى كبيرا عاجزا او انثى فقيرة مطلقا
وان لم يكن بها زمانة ولا عمى لانها عاجزة عن الكسب
خلقة ولا نفقة للمخادم الا اذا انفق منها ولا تجب على
المسلم نفقة اخيه او اخته او محرمه الكافر وان انكر القريب
انه غني فالقول قوله مع يمينه الا ان تقيم البينة انه غني ثم
فحينئذ تفرض عليه النفقة سئل عن شخص ادعى على اخر بمبلغ
فانكر فاحضر شهودا عليه تشهد وانه اقر له بالمبلغ بالقاهرة
فادعى المنكر انه في تاريخ الاقرار الذي تشهد به الشهود
كان مقيما بدمياط فاي البينتين تقبل اجاب تعمل بشهادة
الاقرار لا بشهادة انه كان مقيما يوم الاقرار بدمياط
سئل عن مستحق في وقف ادعى على احد شركائه استحقاق
شيء من الوقف فانكر واخفى مكتوب الوقف والمستحقون
ناظرون على وقفهم فهل يلزمه يمين على ما ادعى عليه به ام لا واذا

مطلب انكر دينه فاحضر شهودا على اقراره فادعى المنكر انه كان في دمياط

مطلب مستحق في الوقف ادعى على احد شركائه استحقاقه شيء من الوقف فانكره واخفى المكتوب

نكل

نكل هل يحكم عليه الحاكم بما ادعى عليه به اجاب انه اذا ادعى
عليه انه يستحق مقدارا مما شرطه الواقف وانكر البقية ان
اقام بينة عمل بها وان لم تكن له بينة يعمل بما تقدم له من المستحقين
وان لم يتقدم فله تحليف شركائه فمن حلف برئ عن دعواه
ومن نكل عمل بنكوله في حقه فقط ولا يعمل في حق غيره من
بعده سئل اذا وقف الراهن العين المرهونة هل يصح هذا
الوقف ام لا اجاب اذا افتكه فهو وقف صحيح وان لم يفتكه
فهو باق على الرهينة وليس له ان يبيعه سئل اذا ساقى
شخص اخر على اشجار مدة معلومة ولم يسق العامل شيئا
ولا عمل فيها شيئا بل طلعت الثمرة بغير عمل هل يستحق شيئا
اجاب لا شيء له سئل اذا الزم شخص نفسه ان يقوم لشخص
بما على زيد من الدين بغير ذكر كفالة وانما اشهد على نفسه
انه التزم ان يقوم عنه هل يلزمه اجاب الالتزام كالكفالة
بل كل لفظ يدل على اللزوم كالكفالة كقوله على ما عليه او
على ان اؤدي لك ما عليه او التزمت لك بما عليه ونحو
الطالب سئل اذا ادعى شخص على اخر انه يقطع النزاع

مطلب وقف العين المرهونة

به ويطالبه

بينة وبينه بان كان له عليه حق او مطالبة يدعي لها وان
كان ليس له عليه حق يشهد عليه انه لا يستحق عليه شيا من
الحقوق والدعاوي والمطالبات فهل تسمع هذه الدعوى
من المدعي اجاب لا يجبر على ان يدعي عليه لان الحق له ان شا
طالبه وان شا تركه سيل عن شخص وقف وقفا على شخص
معين ثم من بعده يكون وقفا على الفقرا والمساكين يبدا
من ذلك باقارب الواقف المذكور فهل تنفرد الاقارب بجميع
ريع الوقف بمقتضى هذه العبارة ويقدمون على الفقرا اجاب
اذا وقف على الفقرا لكن قال يبدا بالاقارب فيصرف اولا
الى اقاربه ثم ما فضل صرف للفقرا والمساكين ولا يشترط اعطا
اقاربه كفايتهم بل يصرف الناظر اليهم شيا لان الواقف لم
يشترط كفايتهم سيل عن رجل اشترى جارية واقامت عنده
سبعين يوما ووطيها ثم باعها من اخر اقامت عنده سبعين
يوما ووطيها ثم باعها من اخر اقامت عنده شهرين ثم وطيها
ثم ظهرت حاملا فنفى كل من المشترين الولد واراد الرد على
بايعه وقالت القوابل ان الجارية حامل شهرين او ثلاثة

مطلب

فهل

فهل يثبت الحمل في هذه المدة اجاب اقل ما يخلق الولد في اربعة
اشهر فان ادعى المشتري الحمل اريت النسا فان قلن
لها حمل وانكر البايع حلف انه باعها وسلمها وليس لها حمل
فان حلف بري وان نكل ردت عليه كذا حال الثاني مع
الاول سيل اذا قالت المطلقة انا حامل وانكر المطلق
فشهدت القوابل بالحمل ولها في شهرين او ثلاثة فهل يثبت
هذا الحمل في هذه المدة اجاب اذا ادعت انها حامل فالقول
قولها في ذلك ولها النفقة فان مضت مدة الحمل وهي نفسان
فقالت كنت اظن اني حامل وتبين لي خلاف ذلك ولم احض
فلها النفقة الى ان تحيض ثلاث حيض او تطالت المدة سيل
اذا اشترى احد الشريكين عينا ونقد الثمن من مال الشركة ثم ادعى
شراه لنفسه خاصة هل يقبل قوله اجاب ان كان شركة
عنان وله بينة تشهد انه عند العقد صرح بالشرا لنفسه خصوصا
فالمشتري له وان لم يكن له بينة فان نقد من مال الشركة فالمشترى
على الشركة سيل عن رجل استاجر بستانا به بير وساقية على
الاشجار وايستاجر الارض والبير بسبب سقي الاشجار ثم ان

بعض الموجرين انقضت مدته في الاشجار ثمرة ولم تنضج
فهل هذه الثمرة لمالك الارض والاشجار ام للعامل واذا
كانت للعامل فهل يبقى مجانا بغير اجرة ام لا وهل للموجر
الذي انقضت مدته ان يمنع العامل السقي من البير المشتركة
بينه وبين بقية الموجرين واذا كان بالارض زرع لم يبد
صلاحه كالقصب مثلا هل يبقى باجرة المثل ام يلزم المستاجر
قلعه اجاب اذا ساقى على الاشجار واستاجر الارض والبير
ليسقي الاشجار من البير فالمساقاة والاجارة فاسدتان لان
المساقاة هي ان يقوم على الاشجار بما يصلحها ويؤثر في
اثمارها وليس على الساقي الا العمل فمتى شرط شيئا اخر عليه من
اجرة الارض والبير فسدت وما خرج من الثمرة فهو لصاحب
الشجر وللعامل اجر مثله الى وقت اخراجه من المساقاة لانها
فاسدة يجب فسخها واذا زرع الساقي قصبا فعليه اجر مثلها
الى ان يقلع ان كان لقلعه مدة معلومة والا امر بقلعه
في الحال وعليه اجر مثل الارض الى وقت القطع سيل عن
رجل له رقيقة مسلمة اسروها الكفار ثم فداها الامام بمال من الكفار

واعتقها

واعتقها وتزوجت بولاية الشرع الشريف فهل لسيدها
استرقاقها بعد ذلك وهل ينفسخ نكاحها ام لا اجاب
ان اشتراها الامام من الكفار لنفسه فالشرا والتزويج بعد
عتاقها صحيح لانه ملكها بالشرا منهم هذا ان اشتراها بعد
ان احرزوها بدارهم لانهم ملكوها وزالت عن ملك سيدها
سيل عن شخص استاجر ارضا بها شجر نخل وعنب وموز مدة
معلومة ثم ساقى على الاشجار بجزء معلوم ثم حصل للشجر الموز
آفة سماوية اهلكته واذهبت اشجاره القايمة جميعها ولم
يبق منه سوى جذره الغايص في الارض ثم ان العامل في المساقاة
اقام دولابا وابقارا من ماله وسقي جذر الموز حتى عاد شجرا
كاملا هل يكون للعامل ام لمالك الاصل اجاب انه لمالك
الاصل وما غرمه العامل فهو متبرع فيه ان لم يامره صاحبه
بذلك ليرجع عليه سيل عن شخص قطع من بستان غيره شجرا
مثمرا او غير مثمر بالنجار فمن المطالب بذلك اجاب ان كان قال
للنجار الاشجار ملكي فاقطعها ولم يعلم النجار الحال فالضمان
على الآمر ويعزر وان كان يعلم فالضمان على النجار والتعزير

مطلب

لانه هو المتعدي ويضمن فيه الثمن حين قطعها مثمرة وغيرها
غير مثمر • سئل عن جماعة مشتركين في فرس باع احدهم حصته
لاجنبي وسلم الفرس للمشتري بغير اذن بقية الشركا فهلكت عنده
الجواب الشركا مخيرون ان شاوا ضمنوا الشريك وان شاوا
ضمنوا المشتري منه • سئل عن شخص ادعى على وكيل شخص بدعوى
فاجاب انه لا يستحق في ذمة موكله فهل يلزم بذلك اجاب
لا يحلف الوكيل عن ذلك • سئل عن شخص ادعى على اخر بطريق
الوكالة بدين بمسطور فاجاب المدعى عليه انه دفع المبلغ لموكله او انه
لم تقبض العوض اجاب اذا ذكر انه دفع المبلغ للموكل لا يلتفت الى
قوله ويلزمه دفعه الى الوكيل ويقال له اذا لقيت الموكل فخاصمه
فيما تدعيه • سئل عن شخص وكل شخصا وكالة مطلقة ومن جملتها
ان يبري عنه ماله من الديون والحقوق عند المديونين ويسقط ما يرى
اسقاطه ففعل الوكيل ذلك فهل تصح هذه الوكالة اجاب
يصح كل ذلك من الوكيل في هذه الصورة كلها وينفذ على الموكل
سئل عن ارض مشتركة بين اثنين مشاعة وقف كل منهما نصيبه
على جهة ثم تنازعا وطلبا القسمة هل يجابا الى ذلك اجاب اذا

ادعى على اخر بطريق الوكالة دينا مسطورا فقال الرجل انا دفعت ... الى الموكل لا التفت الى قوله وقال اعط الوكيل الآن واذا لقيت الموكل فخاصمه واسترجع منه

حكم حاكم بصحة هذا الوقف وطلب احد الشريكين القسمة صح طلبه
واجيب الى ما طلبه • سئل عن رجل تزوج امراة بحضور فاسقين
ثم جحدت الزوجة النكاح وترافعا الى الحاكم وشهدت البينة
بالنكاح هل تقبلها القاضي اجاب الراي في ذلك الى القاضي
ان غلب على ظنه صدق الشاهدين وحكم بها صح وان رد فلا
نكاح بينهما • سئل هل يجوز استيجار الارض للزراعة بكذا اردب
غلة اجاب نعم يجوز اذا كانت الاجرة مشارا اليها او موصوفة
في ذمته ولا تكون من الغلة التي تخرج من زرع الارض المستاجرة

مطلب

سئل عن شخص رمى اخر في الماء او في النار فمات ماذا يجب عليه
اجاب ان لم يمكنه التخلص من الماء بان كان عميقا وهو لا يحسن
العوم فمات فعليه الدية عند الامام الا ان يكون عادته ذلك
فيقتل واما اذا رماه في النار فاحترق ومات يقتل به اتفاقا
عند الامام وصاحبيه • سئل عن شريكين في دار سكنها
احدهما مدة طويلة فطلب شريكه ان يسكنها مدة مثلها فابى الساكن
هل يجبر على الاسكان ام على دفع اجرة لما سكن ام لا اجاب
لا يلزمه شي لما مضى من اجرة ولا يلزمه ان يمكنه ان يسكن بقدر

ما سكن لكن ان طلب المهاياة في المستقبل فله ذلك الا ان
يطلب شريكه قسمة الدار فيقدم على طلب المهاياة سئل عنهما اذا
تهايايا في السكنى شرط احدهما على شريكه ان يسكنها بنفسه
ولا يسكنها احدا ولا يوجرها هل يصح هذا الشرط اجاب
اذا اتفقا على المهاياة فله ان يسكن بنفسه وان يسكن
غيره ولا يصح ما شرط عليه اذا لم يكن بالساكن ضرر يوهن البنا كالحد
والقصا واذا اراد احدهما الرجوع عن المهاياة الى قسمة الدار
يجاب لذلك سئل عن شخص حمل على جدار جاره اخشابا وبنى
عليها ومضت على ذلك سنون ثم طالبه بالرفع مدعيا انه لم ياذن
له في ذلك ولا رضي به وليس للثاني بينة اجاب لمالك الحايط
ان يجبر من بنى على حايطه على قلع ما بناه فان لم تقم عليه بينة
انه اعاره مدة معلومة ورجع لا يلزمه شي مما نقص عن قيمة
البنا بالهدم وان وقت له وقتا كعشر سنين مثلا فله ايضا
ان يرجع قبل مضيها لكن في هذه الصورة يضمن له ما نقص من
قيمة البنا بالهدم سئل عن شخص باع سلعة لشخص واحال بثمنها
شخصا فقبضه ثم استحقت فهل يرجع المشتري على القابض ام على

المحيل

المحيل اجاب اذا ظهر المبيع مستحقا رجع المشتري بالثمن على
القابض لا على المحيل سئل عن رجل انفق على امراة نفقة
مدة اشهر ليتزوجها ثم بدا له ان لا يتزوجها او تزوجت هي
بغير رضاه فهل له الرجوع عليها بما انفقه في كلا الصورتين
واذا كان هذا الرجل يرسل النفقة لها على يد جاريتها
وجحدت المراة وصول ذلك اليها والاذن له في الارسال
واقام الرجل بينة شهدت ان الجارية كانت تاخذ منه كل
يوم كذا كذا درهما فما الحكم في ذلك اجاب ان شرط في
الانفاق التزويج فلم تتزوجه رجع عليها وان لم يشترط ولكن
انفق على هذا الطمع الاصح انه لا يرجع ومن المشايخ من اختار
انه يرجع تزوجته ام لا لانه رشوة وهذا اذا دفع اليها دراهم
تنفقها على نفسها اما اذا اكل معها لا يرجع عليها بشي والقول
قولها مع يمينها انها لم تاذن له في الارسال ولا وصل اليها شي
واذا اقام بينة على الامة انها قبضت منه ذلك ان كان قايما
في يد الامة اخذ منها والا طالبها به بعد عتقها سئل عمن اشترى
دارا او سفينة ثم تبين انه لا يملك جميعها اجاب ان لم يجز المالك

يخير المستاجر بين ان يرضي بنصيب المستاجر فقط او يفسخ
الاجارة سئل عن ذمي هلك عن غير وصي وترك صغارا وعقارا
وعليه ديون فوضع النصرك يده على موجوده وباع العقار
لوفاء ديونه ونفقة الصغار فهل له ذلك ام قاضي المسلمين
يتصرف على الصغار ولا يجوز لحاكم اهل الذمة فعل شيء اولا
اجاب اهل الذمة اذا كانوا يعتقدون شيئا في بياعاتهم
ومعاملاتهم يتركون وما يعتقدون الا في الربا فانهم يمنعون
منه فاذا كان من معتقدهم ان يتركهم يتصرف في تركاتهم
لم يتعرض لهم فيه الا اذا ترافعوا الى حاكم المسلمين فحينئذ يحكم
بينهم بما تقتضيه شرع المسلمين سئل اذا ادعى شخص على اخر انه
سلمه عينا او مبلغا ولم يفسر في دعواه سبب التسليم فانكر
المدعى عليه واجاب انه ما يستحق عليه تسليم ما ادعاه واقام المدعي
بينة شهدت على المدعى عليه انه تسلم العين المدعى بها ولم
يبينوا اي سبب تسلمها هل تقبل هذه البينة واذا قال المدعى
عليه تسلمتها وديعة ورددتها او لا اوصلها لزيد او وصلتها
له وزيد ميت فكذبه المدعي وقال بل اشتريتها مني او اقرضتها

فالقول لمن اجاب اذا ادعى عليه انه سلمه شيئا وطلب
منه رده عليه فاجاب لا يستحق على رد ما ادعاه وحلف على
ذلك بري من الدعوى فان اقام المدعي بينة على انه سلمه ما
ادعى به لا تعتبر هذه البينة لانه لم ينكر التسليم وانما انكر
استحقاق الرد فاذا حلف عليه بري واذا اعترف بما ادعى
عليه ان سلمه له وديعة وقد ردها عليه تقبل قوله مع يمينه
فان قال سلمتها الي لادفعها الى فلان وقد دفعتها اليه
ان صدقه المدعي فالقول قوله مع يمينه في انه دفعها
لفلان سوا صدقه فلان ام كذبه وسوا كان ميتا او حيا
ان كذبه المدعي وقال لم اسلمها لك الا قرضا او بيعا ان
صدقه المدعى عليه فيها وان كذبه فالقول له مع يمينه لان
المسلم يدعي عليه التمليك وهو منكر فيجب عليه رد المدعى به ان
كان قايما وضمانه ان كان فانيا سئل عن شخص تسبب في
غرامة مال شخص عند بعض الظلمة هل يلزم المتسبب اجاب
اذا تعاون على شخص ودفعه الى ظالم وعادة الظالم ان من
دفع اليه وتعاون عليه عنده ان ياخذ منه مالا مصادرة

يفتي الشاكي في هذه الصورة ما اخذ الظالم هذا هو المفتى
به افتى به المتأخرون من علمائنا تسئل عن المتبايعين اذا
اختلفا في وصف المبيع فقال المشتري للبائع ذكرت لي
ان هذه السلعة شامية مثلا وقال البائع ما قلت الا
انها بلدية فالقول لمن اجاب القول قول البائع مع يمينه
لانه ينكر حق الفسخ والبينة للمشتري لانه مدع تسئل اذا
مات احد المستاجرين فوضع ورثته ايديهم على العين المستاجرة
مدة ثم حكم حاكم بفسخ الاجارة بالموت فهل تنفسخ من حين
الحكم او من حين الموت اجاب ان لم يحكم لهم حاكم ببقاء الاجارة
وانتقال الحق لهم فالفسخ من حين الموت تسئل عن الزنديق
من هو اجاب الزنديق هو الذي يقول ببقاء الدهر اي لا
يؤمن بالاخرة ولا بالخالق ويعتقد ان الاموال والحرم
مشتركة وقال في ملان اخر هو ان لا يعتقد الها ولا نبيا ولا
حرمة شيء من الاشياء وفي قبول توبته روايتان والتي ترجح عدم
قبول توبته تسئل عن شقي قال في العشر الاواخر من رمضان
لعن الله هذه الايام المباركة اجاب يعزر تعزيرا بليغا لانه

وقال بعضهم يخصا الزنديق من لا يدين بدين
سماوي اي منزل من الله تعالى في زمان من
الازمان فالنصراني واليهودي ليسا بزنديق
لانهما يدينان بدين سماوي منزل من الله
وان قال منهما اليوم من لم يحل تحرمه
شيء من الاشياء او قال بعدم
التكليف اصلا كما يقول بعض من
زل وضل من منتحلي التصوف
فهو زنديق لانه خارج عن جميع
الاديان السماوية ه

اصفهان

اصفهان ما غطه الشارع تسئل عن العامل في مال المضاربة
اذا مات في طالب رب المال ورثته بالمال والربح فادعوا
ان مورثهم اقبضه ذلك فهل تقبل قولهم له ام القول قول
رب المال اجاب للمضارب اذا مات ولم يبين امر مال
المضاربة لزمه ذلك في تركته ولا تقبل قول ورثته انه رد
المال الى صاحبه الا ببينة تشهد انه رده الى المالك او المضارب
او قال قبل موته رددت المال والربح الى المالك تسئل
اذا طلق الرجل زوجته وله منها ولد صغير فقررت له فرضا
واذن لامه في الاقتراض والانفاق عليه ثم سافرت
مدة بغير اذن مطلقها ثم حضرت وطالبت بالنفقة اجاب
تستحق الفرض مقيمة كانت او مسافرة باذن او بغير اذن
ولا تسقط بذلك نفقة الصغير ولا اجرة حضانتها تسئل ما
معنى قولهم واختلاف الدارين حقيقة او حكما اجاب صورته
ان يموت شخص في دار الاسلام وله ابن في دار الحرب وهو من
اهلها مقيم بها فهذا لا يرث اباه لان دارهما تختلف حقيقة
فلو فرضنا ان الابن جاء الى دار الاسلام بامان غير قاصد

غيرقاصد الاقامة بها فمات ابوه في هذه المدة التي استامن
فيها الابن لا يرث ايضا من ابيه شيا لان دار الحرب
حكما وكذا لو مات الابن لا يرث منه شيا لان ابنه ليس من
اهل الدار حكما وان كان فيها حقيقة لان قصده الرجوع الى
دار الحرب سيل عن العاقد في النكاح اذا اصدر صيغة
التزويج على وجهها الشرعي فقال الزوج نعم يا سيدي قبلت
هذا النكاح او قال نعم لا غير هل ينعقد اجاب اذا اجاب
الزوج بقوله نعم قبلت النكاح بهذا الصداق او اقتصر على قوله
نعم في المجلس قبل ان يشتغل بكلام اخر صح النكاح سيل عن
المتوضي اذا تضرر بمسح راسه اجاب اذا غلب على ظنه انه يضر
مسح راسه سقط عنه المسح ولا يجب عليه شي سيل هل يجوز
حبس الطيور المفرده وهل يجوز عتقها وهل في ذلك ثواب
وهل يجوز قتل الوطاويط لتلويثها المسجد بخروها الفاحش
اجاب يجوز حبسها للاستيناس بها واما اعتاقها فليس فيه
ثواب وقتل المودي منها ومن الدواب جائز سيل عن مديون
رهن قصبا لم يبد صلاحه لكنه يحل صلاحه قبل انقضا الاجل

يجوز امساك الطيور المفرده كالبلبل والقمري
للاستيناس من اصواتهن وليس في اعتاقهن
ثواب

اجاب

اجاب رهنه بدون الارض لا يصح سيل عن رجل استعار
شيا ليرهنه فرهنه الى اجل فاستحق الدين وطولب بخلاص
الرهن فلم يخلصه هل للمعير حبس المستعير اجاب نعم له ان يطالب
المستعير بخلاص الرهن ويحبسه به الى ان ينفك الرهن وله
ان يدفع الدين الى المرتهن ويأخذ الرهن ويرجع بما دفع على
المستعير سيل اذا اقر شخص انه لا يستحق على فلان حقا ولا
يمينا بالله تعالى ان وجب لما مضى من الزمان والى تاريخه ثم ادعى
المقر بدعوى ماضية وطلب يمينه هل يحلف اجاب لا تسمع دعواه
ولا يمين عليه لان اليمين بعد صحة الدعوى سيل عن شخص ادعى
على شخص بشركة او قرض او وديعة او عارية فانكر ثم اعترف
فادعى الرد هل يقبل قوله اجاب ان جحد في هذه الصور ثم
ادعى الرد لا يقبل الا ببينة لان بالجحود خرج من ان يكون امينا
سيل عن رجل استاجر عن رجل مصدقا له ان العين ملكه
ثم طلب المستاجر منه بينة انها ملكه خوفا من مدع يدعيها فهل
له ذلك اجاب اذا استاجر منه مصدقا له او غير مصدق
ويلزمه الاجرة ويجبر على دفعها اليه وليس له ان يطالبه ببينة

الهاملكه مالم يبين غير ذلك سئل عن تزكية اهل الذمة
كيف هي اجاب ان يزكيه بالامانة في دينه ولسانه ويده وانه
صاحب يقظة سئل عن شخص باع من شخص سلعة واحال
بثمنها شخصا وقبل المحال عليه الحوالة وكذا المحتال ثم تقايلا
البيع ما حكم الحوالة هل تنفسخ اجاب المقايلة صحيحة ولا تنفسخ
الحوالة ويلزم المحال عليه دفع المبلغ ثم رجع به على المحيل سئل
عن نصراني حصل له خلل في عقله بسبب عشق او غيره لكنه يستحضر
الجواب عما سئل عنه ويفهم الخطاب فاسلم وحصل له سرور بذلك
وكل وقت ينشرح للاسلام ويذم دين النصرانية هل يصح
اسلامه اجاب هذا مميز فيصح اسلامه ولا تقبل رجوعه ان
رجع ويجبر على العود الى الاسلام سئل هل تسمع الدعوى في
الدين المؤجل لاثباته وتسجيله اجاب نعم تسمع الدعوى لاثباته
لا للمطالبة به سئل عن المراة المخدرة من هي اهي الرفيعة الستر
اجاب من لم يكن لها عادة بالخروج الى السوق ولا تقدم
لها مخاصمة بين يدي حاكم سئل عن شخص وكل شخصا في بيع
عقار فباعه من شخص ثم ان المشتري باعه من شخص آخر ومضت

مطلب باع سلعة واخذ بثمنها شخصا ثم تقايلا هل تنفسخ الحوالة

مطلب نصراني في عقله خلل اسلم يفهم الخطاب يستحضر الجواب هل يحكم بصحة اسلامه نعم

مطلب تفسير المخدرة

مدة طويلة على ذلك وصدر هذا التصرف جميعه في بلد الموكل
وبعلمه وهو ساكت ثم اظهر الموكل مكتوبا بانه كان ملك
العقار لشخص قبل الوكالة بالبيع وان المملك له وقفه على
المملك الموكل فهل تسمع دعواه اجاب اذا ادعى انه وقف
محكوم بصحته تسمع دعواه وبينته والا فلا واذا سمع دعواه
وبينته نقض البيع ورد الثمن سئل عن رجل اقر انه طلق
زوجته ثلثا من مدة ثلثة اشهر وصدقته على ذلك وانها حاضت
ثلث حيض هل يسمع قولهما اجاب الذي عليه المتاخرون من
علمائنا انها تعتد من وقت الاقرار الا ان تقوم بينة على ما تصادقا
عليه ومذهب المتقدمين انها تعتد من وقت الطلاق سئل عن شخص تخاصم مع
اخر فقال انا اخلي هذه البلد واسافر فقال خصمه مات رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما افتقرت الدنيا اليه فما يجب على هذا وهل
تقبل توبته اجاب هذا خطاء من قائله وجهالة بمقدار النبي عم
وهو قريب من الكفر ان لم يكن كفرا ويحتاج قائله الى التعزير
البليغ لينزجر عن التكلم بمثل هذا الكلام سئل عن شخص ادعى
على اخر بدعوى توجب تكفيره فانكر فعجز المدعي عن اقامة البينة

هل يجب على المدعي شيء اجاب انكار المدعى عليه ما ادعى عليه
على تقدير ان تقوم عليه بينة بذلك توبة منه واذا عجز المدعي
عن اثبات ما ادعى به عليه لا يجب عليه شيء اذا صدر الكلام على وجه
الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا صدر منه على وجه السب او الانتقاص
فانه يعزر على حسب ما يليق به سئل اذا ادعى شخص على اخر عند
حاكم بدعوى واحضر بينة شهدت ثم علم المدعي ان ليس له خلاص
عند مذهب هذا القاضي فقال للقاضي انا رفعت طلبي عن
خصمي في هذا الوقت يقصد بذلك الذهاب الى قاض اخر
هل يجيبه لذلك القاضي ويدفعه عنه الى قاض اخر اجاب
نعم ما لم يطلب من القاضي الحكم له فله ان يوخر حقه ويمكنه القاضي
من ذلك لان المدعي من اذا ترك ترك سئل عن اسيرين
اذن احدهما لصاحبه ان يشتريه من الافرنجي الذي اسره
فاشتراه ثم ان الاذن تسحب وهرب من الافرنجي بعد المشتري
وقبل نقد الثمن والزم الافرنجي المشتري بالثمن واخذه منه
في بلاده فهل يلزم الاذن اجاب ان اذن له الكافر من اسره
وسلمه للمشتري ثم هرب بعد ذلك استحق المأذون الثمن والا

فلا

فلا شيء للكافر لانه لم يسلم المبيع للمشتري ولا للمشتري
على الاذن لانه لم يستخلصه سئل عن دار منهدمة
ليتيم اجرها وليه نحو عشرين سنة باجرة المثل بعضها معجلا
ليعمرها والبعض موجلا للنفقة واصرف المعجلة في عمارة
الدار فبلغ اليتيم في اثناء المدة وطلب فسخ هذه الاجارة
مدعيا ان اجرتها الان زادت فهل له ذلك اجاب
اذا اجر الوصي او القاضي على هذا الوجه لضرورة لا بد منها
كالعمارة والنفقة وليس للصغير مال غيرها ينفق عليه منه اد
تعمير الدار منه والاجرة حينئذ اجرة المثل ثم بلغ الصبي واراد
فسخ الاجارة لا يلتفت اليه والاجارة ماضية سئل عن
شخص قال بمجلس القاضي في خصومة ان شهد علي زيد بكذا
كان قوله مقبولا علي وكان حقا ما يقوله فحضر زيد وشهد عليه
بكذا فهل يلزمه ام لا اجاب اذا كان زيد عدلا قبل قوله سواء
رضي ام لا وان لم يكن عدلا لا يقبل قوله عليه ولا اعتبار
برضاه السابق لان فيه لزوم الحق بشهادته والالتزامات
لا يصح تعليقها بالشروط سئل عن ارض مشتركة بين شخصين

جعلاها وقفا على جهات ثم توفي احدهما فحصل بين الواقف
الآخر والناظر على وقف الميت منازعة وطلب القسمة هل تقسم
أجاب نعم تقسم الارض المذكورة ويفرز نصيب كل منهما عن
الآخر اذا كان نصيب كل منهما على جهة غير الجهة الاخرى
سئل عن شخص استاجر دارا مدة باجرة موجلة ثم آجرها لشخص
باجرة معجلة وقبضها وتسبب فعند انقضاء المدة طالب الموجر المستاجر
الثاني هل له ذلك أجاب ليس للموجر ان يطالب الثاني بما له
على المستاجر الاول سئل هل تجب نفقة اولاد الاولاد على جدهم
لابيهم اذا مات ابوهم او غاب او كان حاضرا وهو فقير وهم فقراء
والجد غني أجاب نعم تجب على الجد النفقة ان مات الاب وان غاب
الاب يؤمر الجد بالانفاق عليهم والرجوع على الاب اذا حضر
او ايسر سئل هل تجب نفقة احد من العصبات على عصبته أجاب
لا يجب على العصبات نفقة عصبته غير الولد والجد فانه يجب
النفقة على الابن لابيه وجده وعلى الاب لابنه وابنته واولاد
اولاده ويجب على ذي الرحم المحرم بشرط ان يكون المنفق عليه
فقيرا ومن تجب عليه النفقة غنيا يملك ما يساوي نصابا فاضلا

عن

عن حوائجه الاصلية ويحبس اذا امتنع من الانفاق على
الاقارب كما يحبس اذا امتنع من الانفاق على الزوجات
سئل اذا ساقى شخص شخصا على اشجار معلومة مدة معلومة
مساقاة صحيحة مستوفاة للشروط ثم اراد احدهما فسخها
هل يملك ذلك أجاب المساقاة كالاجارة فكل عذر تنفسخ
به الاجارة تنفسخ به المساقاة ومن جملة الاعذار مرض العامل
مرضا لا يستطيع معه العمل بنفسه وكذا ان كان خائنا يسرق
الثمرة والسعف فللمالك اخراجه وكذا اذا قصد ترك هذه
الصناعة سئل عن جماعة في سفينة تصادموا مع اهل سفينة
اخرى فطلعت جماعة منهم الى السفينة الاخرى باسلحة وضرب
واحد منهم شخصا بعصا في راسه فسقط البحر وغرق ومات
فماذا يجب على الضارب ورفقائه الذين طلعوا السفينة واذا
شهد عليه رفقاؤه هل تقبل شهادتهم أجاب اذا شهد الشهود
وان كانوا من رفقائه انه سقط البحر من ضربته وغرق فعلى الضارب
دية المضروب في ماله سئل عن رجل قال لرجل وكيله هات الي من صندوقي
خمسين دينارا فذهب واتى بها ثم بعد مدة تحاسبا فقال

الوكيل لي عندك ثلثة وعشرون دينارا فاني ما كنت وجدت
في الصندوق سوى ستة وعشرين دينارا ودفعت لك الثلث
من عندي فكذبه أجاب القول للوكيل مع يمينه ان لم يجد
الصندوق سوى ذلك وان البقية من ماله سئل اذا استاجر
شخص من شخص دارا او ارضا لينتفع بها المستاجر خاصة
دون غيره فهل هذا الشرط لازم أجاب له ان ينتفع بنفسه
وبغيره وان شرط ان لا ينتفع بها الا هو لانه شرط غير مفيد
لان السكنى او الزراعة اذا عين ما يزرع لا يختلف باختلاف
المستعملين وله ان يوجر غيره سئل عن رجل طلب من زوجته
النقلة معه الى دار يختارها فابت الا ان يعطيها كسوتها
والحال من صداقها أجاب ليس لها ان تمتنع الا لصداقها الحال
اما الكسوة والمنجم فليس لها الامتناع بسببهما فان امتنعت
بسببهما فهي ناشزة لا نفقة لها ولا كسوة ما دامت على ذلك
سئل اذا انفق الوصي على اليتيم وكساه بغير تقدير من حاكم
هل يتقيد به أجاب للوصي ان ينفق على الصغار ولا يحتاج
في ذلك الى فرض قاض والقول قوله في مقدار ما انفق ما لم

مطلب باع الوصي عقار اليتيم لنفقته بلا اذن الحاكم

يكذبه الظاهر وفي تحليفه خلاف سئل عن الوصي اذا باع
عقار اليتيم لنفقته ولعدم مال ينفقه عليه بثمن المثل بغير
اذن الحاكم هل ينفذ ام لا أجاب اذا باع على هذا الوجه صح
ولا يحتاج الى اذن الحاكم سئل اذا اخبر حاكم حاكما بقضيته
هل يكفي اخباره ويسوغ للحاكم العمل بها أجاب لا يكفي اخباره
بل لا بد معه من شاهد اخر سئل اذا ادعى شخص على اخر بحق
واظهر مسطورا فانكر المدعى عليه وتعذر حضور الشهود فطلب
المدعي يمينه ان هذا المسطور ما كتب عليه هل يحلف على ذلك
ام على عدم الاستحقاق خاصة أجاب يحلف على عدم الاستحقاق
خاصة سئل عن شخص ادعى على اخر بحق واظهر خط يده بذلك
فانكر المدعى عليه هل يحلفه الوصي انها ليست خطه او على
عدم الاستحقاق او يستكتبه أجاب اذا كتب على رسم الصكوك
وجحد انه خطه يحلف على انه ليس بخطه لانه انكر الكتابة واستكتبه
القاضي فاذا كتب وقال اهل الخبرة بهما واحد الزمه الحق
وان اعترف انه خطه وانكر ما كتب فيه حلف المقر له ان المقر به
قبضه وقضى له وان لم يحلف لا يقضى له سئل اذا كتب شخص

كتابا لزوجته فيه طلاقها او علقه على قراءته اجاب اذا كتب
على رسم الكتب وشهد عليه انه كتبه او اقر به اعتبر مضمونه سئل
عن صغير في حضانة امه او جدته او خالته الغربا واراد والده
انتزاعه والسفر به هل له ذلك اجاب ليس له ذلك بغير رضى من لها
الحضانة ويحكم الحاكم على الوالد بعدم السفر به سئل هل يسمع
الحاكم دعوى الذمي على مسلم ثمن خمر او خنزير ويحكم به ويحبس غريمه
اجاب لم يجب الثمن على المشتري ويحبس عليه اذا طالبه وامتنع
من دفعه بحبسه قاضي المسلمين في ثمنهما سئل اذا كتب شخص ورقة
بخطه ان في ذمته لشخص كذا ثم ادعى عليه وجحد المبلغ واعترف بخطه
ولم يشهد عليه اجاب اذا كتب على رسم الصكوك يلزمه المال وهو ان
يكتب يقول فلان ابن فلان الفلاني ان في ذمته لفلان ابن فلان
الفلاني كذا وكذا فهو اقرار يلزم به وان لم يكتب على هذا الرسم
فالقول قوله مع يمينه سئل اذا ادعى شخص على اخر بمبلغ بمقتضى
مسطور شرعي اقر فيه بقبض العوض فاعترف بالمسطور وانكر قبض
العوض والتمس يمين المدعي على قبض العوض اجاب اذا اقر بقبض
المبلغ او العوض ثم ادعى عدم القبض فمذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى

ومحمد رحمه الله

ومحمد رحمه الله تعالى لا تقبل الكلام بعد ذلك وقال ابو يوسف
اذا ادعى انه اقر بالقبض ولم يكن قبض يحلف المدعي انه
قبض كما اقر ويلزمه ما اقر به اذا حلف المدعي فان لم يحلف
لا يقضى له بشيء وعمل القضاة والفتوى عليه اي على قول
ابي يوسف سئل عن رجل له على اخر حق شرعي فطالبه
بذلك من عند الولاة والحجاب فغرم مبلغا للنقباء وانواع
الظلمة هل يلزم الشاكي ذلك اجاب اذا كان في البلد قاض
يخلص الحقوق وعدل المدعي عنه وشكاه من غيره وغرم المدعى
عليه افتى المتاخرون ان للمشتكى ان يرجع بما غرم على الشاكي
سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد اجاب اذا سكر شرب الخمر وسكر
منه المذهب انه لا يحد وافتى الحسن ابن زياد بحده قال بعض
مشايخنا وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع الاديان
واذا اعتقدوا حرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين
من الحد بشربها سئل هل يجوز وقف البناء والغراس دون
الارض اجاب الفتوى على صحة ذلك سئل عن المدعي اذا
رفع اليمين عن المدعى عليه هل له تحليفه بعد ذلك اجاب اليمين

حق المدعي فاذا اخر التحليف لا يسقط حقه وله ان يحلفه
متى شا لان الخصومة انما تنقطع باليمين او الابرا سئل عن
امراة مخدرة طلبت امراة مخدرة لمجلس الشرع لتحضر في الليل
وكان عادة المخدرات في البلد ذلك هل يلزمها الحضور
اجاب اذا كانت المطلوبة لها عادة الخروج الى حاجتها ليلا
على ما هو عرفهم فليست مخدرة فيلزمها الحضور الى مجلس الحكم
سئل هل يجوز لاهل الذمة ان يعلو بنايهم على بناء المسلمين
او يسكنوا دارا عالية البنا بين الجيران المسلمين اجاب
لا يجوز لاهل الذمة ذلك بل يمنعون ان يسكنوا محلات
المسلمين ويومرون بالاعتزال في مساكن منفردة سئل
عن شخص اشترى من آخر دارا وثبت بالبينة الشرعية ان البايع
لم يزل مالكا حايزا للدار المبيعة الى حين البيع ثم ان المشتري
وقف الدار وحكم به حاكم ثم بعد ذلك اقام البايع بينة تشهد
انه وقفها قبل صدور البيع من غير حكم فهل تسمع هذه البينة
ام الوقف المحكوم به هو الصحيح اجاب اذا باع دارا ثم ادعى
انه وقفها قبل صدور البيع او وقفها مورثه اختلف فيه قيل

لا تسمع دعواه ولا بينته لانه متناقض في دعواه لان بيعه
دليل على انها ملكه وله بيعها ودعواه الوقف منه او من
غيره مناقض وقيل تسمع البينة لان الوقف حق الله تعالى
فلا يشترط فيه الدعوى فتسمع البينة لانها بينة حسبة سئل
عن شخص توفي ببلد وله مال باخرى فاثبت شخص ببلد الميت
دينا له عليه وطلب من الحاكم ان ياذن لمن في يده المال
ان يدفع له ذلك فهل يجيبه القاضي لذلك اجاب نعم اذا
ثبت ان المال للميت ثبت الدين فالقاضي يتلوم اياما
فان لم يحضر غريم اخر قضى القاضي له بدينه وهل يوخذ منه كفيل
قال ابو حنيفة رحمه تعالى لا وقالا يوخذ احتياطا اذ قد
يحضر غريم اخر سئل عن امراة ادعت عند قاض ان زوجها
مسافر ولم يترك نفقة وطلبت فسخ نكاحها واقامت بينة
على ذلك وفسخ عنها فهل يجوز للحنفي ان يزوجها واذا حضر
الاول ما حكمه اجاب اذا اقامت بينة عند القاضي ان الزوج
غاب عنها ولم يترك لها نفقة وطلبت من القاضي فسخ النكاح
وهو يرى ذلك ففسخ نفذ الفسخ وهو قضا على الغايب وفي القضا

يتلوم تثبت

علي الغايب عندنا روايتان منهم من راه نافذا ومنهم من لم
يره نافذا فعلى القول بنفاذه يسوغ للحنفي ان يزوجها
من الغير بعد انقضاء العدة واذا حضر الزوج واقام
بينة على خلاف ما ادعت من تركها بلا نفقة لا تقبل بينته
لان البينة الاولى ترجحت بالقضاء فلا تبطل بالثانية
سئل اذا استاجر شخص دارا وقفا من موجر شرعي ثم انه
هدم ما بينه العادية وغير معالمها وجعلها طاحونا او فرنا
او غير ذلك فهل يلزم المستاجر هدم ما بناه واعادة العين
الموقوفة كما كانت اجاب ينظر القاضي في ذلك ان كان
ما غيرها اليه انفع لجهة الوقف واكثر ريعا اخذ منه الاجرة
وبقي ما عمره لجهة الوقف وهو متبرع بما انفقه في العمارة ولا
يحسب له من الاجرة وان لم يكن انفع لجهة الوقف واكثر ريعا
اخذ منه الاجرة وبقي ما عمره لجهة الوقف وهو متبرع بما انفقه
في العمارة ولا يحسب له من الاجرة وان لم يكن انفع لجهة الوقف
ولا اكثر ريعا الزم بهدم ما صنع واعاد الوقف الى الصفة
التي كان عليها بعد تعزيره بما يليق بحاله سئل عن واقف

فو

مطلب وقف على جهات ولم يحكم بها حاكم ثم وقفه على جهات اخر وحكم بها حنفي

وقف وقفا على جهات ولم يحكم بها حاكم ثم وقفه على جهات
غير الاول وحكم به حنفي هل يصح ذلك اجاب مذهب
الامام ان الوقف لا يلزم الا بالحكم او بتعليقه بموته ثم يموت
قبل ان يرجع عما علقه فعلى هذا يبطل الوقف الاول ويصح
الثاني لكن الفتوى في الوقف على قولهما انه لا يشترط للزوم
شي مما شرطه ابو حنيفة رحمه الله تعالى فعلى هذا الوقف هو الاول
وما فعله ثانيا لا اعتبار له الا ان يكون شرط في وقفه الاول
ان يغيره بما شاء في الجهات والمصارف فيصح ذلك منه
سئل اذا سرق الذمي او زنى ثم اسلم هل يدرا عنه الحد
اجاب ان ثبت عليه ذلك باقرار او بشهادة المسلمين
لا يدرا عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم
لا يقام عليه الحد ويسقط عنه سئل اذا قال الذمي انا مسلم
او ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله او تلفظ بالشهادتين
لا غير هل يصير مسلما اجاب لا يحكم باسلامه في شي من ذلك
كذا افتى علماونا والذي افتى به اذا تلفظ بالشهادتين
يحكم باسلامه وان لم يبرا عن دينه الذي كان عليه لان التلفظ

ولو قال مسلمان انشهدتم يحكم باسلامه كذا في النوازل عن محمد بن مقاتل الرازي

بها صار علامة على سلامة فيحكم بالسلامة واذا رجع الى
ما كان عليه يقتل الا ان يعود الى الاسلام فيترك سئل
هل يجوز اجارة الملاحة لجمع الملح منها اجاب لا يجوز ذلك
لان الاجارة عقد على المنافع لا على استهلاك الاعيان واذا
اخذ المستاجر شيا من الملح فعليه ضمانه والاجرة عليه سئل
هل يشترط لحكم الحاكم الاعذار واذا اعذر اليه فسوف من
وقت الى وقت اخر ما الحكم فيه اجاب اذا شهد الشهود وزكوا
وزكوا والخصم لم يبد دافعا شرعيا حكم القاضي وان
طلب المشهود عليه ان يوخر الحكم ليجي بالدافع يمهل ثلثة ايام
فان لم يات بالدافع قضى عليه سئل عن الدلال اذا ضاعت
منه السلعة ودفعها لمن يطلبها فسرقت من دكان او ضاعت
منه اجاب اذا ادعى الدلال ان المتاع وقع من يده وضاع
ولا ادري كيف ضاع لا ضمان عليه كذا في فتاوى قاضيخان
سئل هل يقبل قول الذمي الطبيب في قدم العيب وحدوثه اجاب
لا يقبل قول الذمي الطبيب في قدم العيب وحدوثه الكافر على المسلم
ولا يثبت بشهادته حكم على المسلم سئل اذا باع شخص شخصا

عبدا فتبين من عند المشتري فاقام بينة ان له عادة بالهرب
عند بائعه اجاب لا تقبل بينته بالعيب ما دام آبقا وليس له ان
يرجع على البايع بشي من الثمن ما دام آبقا فاذا اثبت موته
واقام بينة انه كان ابق عند البايع بعد البلوغ ثم ابق
عند المشتري بعد البلوغ رجع حينيذ بنقصان العيب
وان كان ابق عند البايع قبل البلوغ فباعه فابق
عند المشتري بعد البلوغ لا يرجع بشي لاختلاف سبب
العيب سئل عن شخص اشترى من اخر دارا وعمرها وزاد فيها
وكذلك سفينة وعمرها ثم ظهر ان البايع كان تقدم لبيع
فيها لاخر اجاب اذا تبين ان البايع باع ملك الغير ببينة
شرعية فان لم يرض المستحق بهذا البيع وكلف المشتري نقض
ما فعله رجع المشتري على البايع بالثمن وبما نقص
البناء والغرس بالقلع سئل عن دواب كانت سائبة ترعى
يعض بعضها بعضا فيقتله اجاب اذا كانت المواشي في المرعى
فاتلفت شيا من مال او زرع ولم يكن ارسلها احد فلا ضمان
فيه للحديث العجماء جبار سئل اذا بنى الذمي دارا عالية

الذي رأيت في المعلقات جرح العجماء جبار
والجبار الهدر ولا دية فيه
ان صح هذا المعنى رواية
كما في ١٢

مطلب ذمي له دار عالية بين دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف على جيرانه هل يمنع

بين دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف
على جيرانه هل يمكن من ذلك اجاب اهل الذمة في المعاملات
كالمسلمين ما جاز للمسلم جاز لهم وانما يمنع من تعليه بنايه اذا
حصل ضرر لجاره من منع ضوء او هواء هذا هو ظاهر المذهب
وذكر ابو يوسف في كتاب الخراج القاضي له ان يمنع اهل الذمة
ان يسكنوا بين المسلمين بل يسكنوا منعزلين وهو الذي
افتي به انا سئل اذا اتلف الصغير مالا او قتل نفسا او باع
واشتري باذن وليه وخسر ماذا يلزمه اجاب ما اتلفه من الاموال
فهو من ماله ان كان له مال اخذ منه والا طولب به اذا حصل له
مال وما اتلفه من الادميين سوا كان عمدا او خطا فهو على
عاقلته اذا كان موجبه فوق موجب الموضحة وان كان موجبه
اقل من ذلك فهو في ماله واذا خسر فهو في ماله ايضا على حسب
ما ذكر ولا يطالب به من اذن له في البيع والشراء سئل
عن الفسخ بالغبن الفاحش هل هو مذهبنا اجاب ذكر
في القنية ان البايع اذا غبن المشتري او المشتري
اذا غبن البايع فللمغبون الفسخ في احد الروايتين

مطلب اذا باع او اشتري بالغبن الفاحش هل ينفسخ اذا طلبه المغبون

بالغبن

مطلب كتب خطه باقرار ثم مات فشهد عليه انه خطه هل يحكم بما فيه

بالغبن الفاحش واختارها بعض المشايخ سئل اذا كتب رجل
خطه باقرار ثم مات او انكر فشهد عليه انه خطه هل يحكم بما فيه
اجاب اذا كتب اقرارا على الرسم المتعارف بحضرة الشهود فهو
معتبر فيسع من شاهد كتابته ان يشهد عليه اذا جحد اذا عرف
الشاهد ما كتب فيه او قرا عليه اما اذا شهدوا انه خطه من
غير ان يشاهدوا كتابته لا يحكم بذلك سئل هل يحكم الحاكم
بعلمه في التعزير اجاب نعم يحكم بعلمه وتقبل فيه شهادة النسا
مع الرجال سئل هل يجوز وقف العين المرهونة او المستاجرة
اجاب نعم يجوز وقفها فاذا افتكها او انقضت مدة الاجارة
لا يجوز له بيعها سئل عن اهل الذمة اذا تظاهروا ببيع الخمر في
بلاد المسلمين للمسلمين وغيرهم هل يجوز اراقتها وماذا يجب
عليهم اجاب يمنعون من اظهار ذلك في بلاد المسلمين التي تقام
فيها الحدود والجمعات فان لم يمتنعوا وراي الحاكم تعزيرهم
في اراقتها فعل سئل عن فسقية صغيرة يتوضاون فيها
الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها
ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الماء للذ

كور

سئل اذا كانت قسمة المواريث عند اهل الذمة على غير ما هي
عند المسلمين فاستاجروا شهودا مسلمين ليكتبوا مبايعة
العقار على حكمهم هل يسوغ للشهود ان يكتبوا المبايعة على
ملتهم اجاب نعم للشهود ان يشهدوا عليهم اذا كان ذلك
من ديانتهم ولا يتعرض لهم في ذلك الا اذا ترافعوا الى حاكم
المسلمين فيقضي بينهم بالاسلام سئل عن شريك طلب من شريكه
او من العامل في مال المضاربة حساب ما باعه واصرفه فقال لا اعلم
حسابا وانما بعت واصرفت وبقي هذا القدر هل يلزمه بعمل
محاسبته اجاب القول قول الشريك والمضارب في مقدار
الربح والخسران مع يمينه ولا يلزمه ان يذكر الامر مفصلا
والقول قوله في الضياع والرد الى الشريك الاول سئل
عن شخص طلق زوجته وله منها ولد دون التمييز فاجرها الولد
مدة طويلة لينتفع به في التانس وقضاء الحاجة باجرة معلومة
واذن لها في صرفها في نفقته ثم تزوجت هذه المطلقة
فاراد انتزاع الولد منها فهل هذه الاجارة صحيحة ام لا اجاب
ان اجارة من امه لمنفعة معلومة يمكن ان يفعلها الصغير فالاجارة

صحيحة

صحيحة والاذن صحيح واذا تزوجت فللاب فسخ الاجارة واخذه
منها اذ الزوج ربما يتضرر الصغير به بل هو الغالب فهو عذر
والاجارة تفسخ بالاعذار سئل عن رجل كتب عليه مسطور
بالف درهم واقر رب الدين انه قبض منها خمسمائة درهم ثم ادعى
المقر انه احال عليه بمبلغ وقبضت زوجته مبلغا ايضا فادعى
المقر له ان هذين المبلغين داخلان في الخمسمائة ولم يكن القابض
ذكر له ذلك ولا حين الاشهاد فالقول له او للمقر اجاب
اذا اقر بقبض خمسمائة من الدين ولم يبين وجه القبض فالقول
قوله في الحوالة وما قبض على يد زوجته القول له مع يمينه الا
ان يقيم المديون بينة انها غير ما احال به وغير ما قبضته الزوجة
سئل عن جماعة مستحقين في وقف اجروه نحو خمسين سنة وقبضوا
ذلك بعضهم بعضا وقبضوا الاجرة معجلة فعمر المستاجر واتى
في الوقف زيادات كثيرة ثم ان الاجارة فسخت بانتقال
الوقف من بطن الى بطن فما الحكم في البناء المستجد هل يلزم المستاجر
هدمه ام يلزم للموجودين تقيمته اجاب المستحقون ليس لهم ان
يوجروا الا ان شرط الواقف ذلك او ياذن لهم من له ولاية

مطلب المستحقون اذا اجروا اجرة معجلة وقبضوا الاجرة فعمر المستاجر ثم فسخت الاجارة بانتقال الى بطن آخر فما الحكم في البناء المستجد

المستحقون ليس لهم ان يوجروا

الا باذن ناظر او قاض واذا اجروا بولاية فليس لهم ان
يوجروا هذه المدة الطويلة الا ان يكون الواقف اطلق لهم
ذلك فان لم يكن اطلق لهم ذلك فهي اجارة فاسدة تنفسخ و
يجب على المستاجر اجرة المثل لما انتفع فيه من المدة الا ان يحكم
حاكم يرى جوازها فحينئذ يجوز ولا ينفسخ حتى بموت احد من
المستحقين وان تبدل المستحق واذا لم تنفسخ الاجارة تبقى
الى مضي المدة فاذا مضت المدة تبقى مع المستاجر باجرة مثلها
الا ان يكون المصلحة في غير ذلك فحينئذ يومر الباني برفع بنائه
اذا وجد من يستاجرها باكثر مما يدفع الباني واذا مات المستاجر
في اثناء المدة تنفسخ اجارته وترجع ورثته بما عجل من الاجرة
لما بقي من المدة على القابضين وعلى غيرهم من ضمن الدرك في الاجارة
وان استمروا على الانتفاع بالعين المستاجرة فعليهم اجرة المثل
الى وقت الفسخ ● سئل اذا هجر الزوج زوجته او امتنع من وطيها
هل لها المطالبة اجاب حق المراة في مطالبة الزوج مرة
واحدة في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى فينبغي ان لا يترك
وطيها احيانا ● سئل هل يمكن الحاضنة من اخراج الولد والمسافرة

اذا ترك الزوج جماع زوجته فلها المطالبة بالوطي

به اجاب اذا وقع الطلاق وارادت المسافرة بالولد ان
كان البلد الذي قصدت بلدها لكن التزوج ما وقع فيها
فللاب ان يمنعها من ان تسافر بالولد اليها هذا هو الصحيح ●
سئل عن شخص وقف عقارات ودورا فاوجرت عشر سنين
هل تصح في جميع المدة او تصح في ثلاث سنين وتبطل في
الباقي اجاب اجارة الوقف اكثر من ثلاث سنين ان
كان ارضا واكثر من سنة ان كان دارا لا تجوز وتنفسخ اذا
لم يشترط الواقف شيئا واما اذا شرط شرطا يتبع ولا يزاد
عليه الا لضرورة لا بد منها والعقد اذا فسد في بعضه فسد
في جميعه فينفسخ العقد في جميع المدة والله اعلم ● تم ذلك بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايما الى يوم الدين
نقلت هذه الفتاوى من اصل صحيح برسم اعلم العلما المتبحرين
سلطان العارفين العالمين جابر قلوب العلما والفقها والفقرا
المنكسرين سمي اسد الله الغالب علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
وانا قلها الحقير شرف الدين خادم السنة النبوية المولوي بمعهد المدرسة السليمانية البرانية
بدمشق الشام المحمية
سنه احد وسبعين
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا

٢٧٧

كتاب
الاقضية الحكمية
للسدرس
الغرش
رحمه
تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة والتوفيق

اما بعد حمد الله الذي اذا قضى لطف ولا معقب لما حكم
والصلوة والسلام على رسوله المبعوث بمحكم الدعوى الى الحق
ومعظم الحكم احمد العالمين محمود المحمود في جميع اقواله وافعاله
وعلى العامة والخاصة من اصحابه واله فقد كنت ابتليت بشي
من الحكم قبل التصور وكدت لذلك ان اخذ بحظ وافر من الهذر
والتهور الى ان توجه الفكر بتوفيق الله سبحانه الى تحصيل بعض
الغرض من هذا الباب ومن اجل النعم في النظريات الهام
الصواب نظمت هذين البيتين ضبطا لاطراف القضايا الحكمية
وجمعا لابواب الحوادث الشرعية ورتبت فصول هذه التعليقة
المباركة على النسق الذي اتفق في النظم ليناسب التاصيل التفريع
في الترتيب ويطابق الصدر العجز من حيث وضع التبويب والى
الله الملجا من هول قضايه واساله اتمام النعمة بالهامه شكر نعمائه

البيتان اطراف كل قضية حكمية ست يلوح بعدها التحقيق
حكم ومحكوم به وله و محكوم عليه وحاكم وطريق

الحكم له معان

الفصل الاول في الحكم يقال على معان بالاشتراك
اللفظي الاول اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة الثالث خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع الرابع

اثر الخطاب القايم به كالواجب والحرام والصحة والفساد
وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية الخامس
المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق
السادس بمعنى الحكمة السابع قضا القاضي وهو المقصود بالذات
ههنا ويعرف بانه الالزام في الظاهر على صيغة مختصة بامر ظن
لزومه في الواقع شرعا والمراد بالالزام في التعريف المذكور
المعتبر التام سواء كان الجاء الى فعل او ترك او اظهار
ثبوت معنى في محل الى غير ذلك فهو في التعريف بمنزلة الجنس
وقولنا في الظاهر فصل عما الزم به الشرع في نفس الامر دون
القاضي لان ذلك الالزام راجع الى المعنى الذي هو خطاب
الله وقولنا على صيغة مختصة فصل عن مطلق الالزام اذ المعتبر
ههنا الالزام بالصيغ الشرعية كالزمت وحكمت وقضيت وانفذت
عليك القضا واما قوله ثبت عندي ففي وضع نظر وسياتي بيانه ان
شا الله تعالى وقولنا بامر ظن لزومه في الواقع شرعا فصل
عن الجور والتشهي وما في معنى ذلك ومعنى في الظاهر في الصورة
الظاهرة والاشارة بذلك الى ان القضا مظهر في التحقيق للامر
الشرعي لا مثبت له وما يفهم من الحقيقة من ان القضا مثبت اخذا
من قول الامام رحمه الله تعالى بنفوذ القضا ظاهرا وباطنا في
العقود والفسوخ بشهادة الزور فمنهم ما مراد الاثر الشرعي

القضا مظهر لا مثبت

في مثل ذلك ثابت تقديرا والقضا يقرره في الظاهر لان القضا
اثبات ما لم يكن وقد يجعل المعدوم موجودا والموجود معدوما
بالاعتبار الشرعي ولهذا قالوا بوجود الدخول حكما في الحاق
نسب ولد المشرقية بالمغربي واكتفوا بذلك الحكم والتقدير لامكان اعتبار
واجري الممكن مجرى الواقع والسبب الملجي الى ذلك التقدير والا
لزوم الفساد على تقدير اعتبار الاصل والمشي على الظاهر ففي
مسئلة المشرقية التسبب في هلاك الولد بانتفا النسب من الوالد
وقد جعل العقد المفضي الى تقرير النسب في ثبوته بتقدير الدخول
مع امكانه العقلي فضلا عن العادي اولى من التسبب في الهلاك
بانتفا النسب من الكاسب في القضا على الوجه المذكور جعل قضا
القاضي عرضة للنقض المستلزم لمفاسد ترجيحها وهم العامة
وجريان ذلك العقد او الفسخ ممكن في الواقع ويستوضح لذلك
بان الشهود اذا رجعوا بعد الحكم ضمنوا ولم ينقض ولا يخفى ان الرجوع
عن الشهادة غير بعيد من شهادة الزور ولهذا لو رجعوا بعد الحكم
بالحد سقط والمراد بالامر في التعريف مورد القضا ومتعلقه و
هذه يصدق على جميع افراده من فعل المحكوم عليه او تركه او ما
يقع عليه فعله من ايقاع التاديب في حد او تعزير او اقامة ازهاق
في حد او قصاص او تقرير معنى في محل قابل له شرعا كالعتق و
الرق والحرية وملك الرقبة واليد الى غير ذلك والمراد بالظن

ظن

ظن من له اهلية ذلك وتعيني في الواقع في نفس الامر ولم يقيد
بظن الملزم لانه قد يكون مقلدا محضا والعبرة انما هي بظن
المجتهد الذي هو المناط فان قيل هذا التعريف غير منعكس
لخروج القضا بقطعي فلا يكون جامعا كما اذا قضى بالحرية مثلا
اجيب بانه لا بد للقاضي في كل قضيه حكمية من الظن ولا
يتصور القطع المحض فقط لان الظن حاصل لا محالة اما في
المقضي به او في متعلقه او في طريقه او في متعلقها وهذا
باب واسع فليتدبر وتوضيحه انا نقول فيما اذا قضى بعلمه
في عبد بالعتق او الاعتاق وان ثبت اثره بالشرع قطعا
في العتق انما يكون ذلك في نفس الامر اذا وجد من الاهل
في المحل اما في النسبة الى القاضي في خصوص شخصيه فلا يمكن
القطع بذلك لجواز تقدم الاعتاق في هذه الصورة او ان
المعتق لم يصح ملكه للمعتق او يكون حر الاصل الى غير ذلك من
الاحتمالات التي وان بعدت ينتفي معها اليقين هذا اذا اريد
بالقطع في الايراد اليقيني او ما هو اعم منه ومما كان الظن
به غالبا والا فلا ايراد وكذا الا ايراد اذا قلنا المراد بالظن في
التعريف ما هو اعم ليصدق بالقطع فيقال في المقطوع به انه مظنون
فان الفقها يتساهلون في مثل هذه الاطلاقات حتى انهم
يطلقون العلم ويريدون الظن واما الثبوت فقد قال علماونا

قول القاضي ثبت عندي حكم وعرف المتشرعين والموثقين الآن
على ان الثبوت ليس بحكم بدليل تقسيم الثبوت الى ما اقترن به الحكم
وما كان مجردا في قولهم في التسجيل ولما ثبت عنده حكم والتعارف
في ذلك غير مختص بل نسبته من حيث الاستعمال الى جميع المذاهب
واحد كما هو ظاهر وقد فصل بعض المتأخرين فقال ما معناه
ان الثبوت ان وقع على السبب لا يكون حكما كما اذا قال ثبت
عندي جريان العقد بين المتعاقدين وان وقع على المسبب كان
حكما كما اذا قال ثبت عندي ملكه للدار وهو قول متوجه
لو تم وجهه ولكنه لا يتم بيانه ان كلا من السبب والمسبب اذا كان
له صلاحية الدخول تحت الحكم والثبوت له صلاحية ان يكون
حكما فما وجه التخصيص والوجه في التفصيل ان يقال ان وقع الثبوت
على مقدمات الحكم او بعضها فليس بحكم والا فهو حكم ومثال
ذلك ان الدعوى اذا حصلت عند القاضي في عقد تبايع وكان
المقصود من تلك الدعوى في تلك الحادثة انما هو الحكم للمشتري
على البائع بالملك في العين المبيعة وقامت البينة عند القاضي بجريان
العين في ملك البائع وبين الى حين البيع واعذار المتعاقدين او ان
المبيع مقدور التسليم او ان العقار بالصفة المسوغة للاستبدال
او ان اليتيم لا مال له سوى هذا العين في غير هذه الصورة لا يكون
الثبوت في الحال ما ذكر حكما وهو ظاهر الا انهم يريدون الحكم

بدليل مع

ن

على ذلك ويجعلون الثبوت مقدمة للحكم في مثله والتحقيق
ان التعارف المنبه عليه يمنع من دخول الثبوت على الحكم في
الغالب واذا تحرر ان الثبوت في الاصطلاح الذي به تخاطب
الموثقين غير الحكم وهذا هو المتبادر عند الاطلاق بواسطة
هذا التعارف وقد يراد به الحكم كما ذكره علماؤنا فقد صار له استعمالان
احدهما الحكم والثاني يحتاج الى تعريف يضبطه وتفسير يكشف
عن حقيقته فنقول الذي يظهر انه المعنى الذي يقوم بنفس
القاضي من اعتبار مقدمات القضاء المسوغة لتوجهه شرعا الحصول لها
عند تطرقها او اعتبار بعضها والا وجز ان يقال الثبوت المجرد
اعتبار القاضي مقدمات الحكم او بعضها والحاصل ان النظر
في العمل بالثبوت اذا ورد على القاضي في حادثة طريق العمل
بالمشترك اللفظي في حمله على احد معنييه فاذا اتضح عنده ان
القاضي الاول اراد به الحكم حمل عليه والا فيحمل على المعنى الآخر
الذي هو الثبوت المجرد وفي معنى قول القاضي ثبت عندي
قوله صح عندي فان قيل ظاهر المذهب ان قول القاضي ثبت
عندي دائما حكم فمن اين هذا التفصيل وان الثبوت له معنيان
فالجواب ان الثبوت اطلقه علماؤنا بالمعنى الثاني المذكور هنا
الذي هو غير الحكم ويدل على ذلك نوعان احدهما انهم قالوا
في دعوى الرد بالعيب وذكر اقسامه انه اذا لم يكن ظاهرا فلا

ن

نو

بدّ من لصحة الدعوى به من ثبوت قيام ذلك العيب بتلك العين
حال الدعوى وذلك من تمامها ثم يحصل التنازع فيه بعد ذلك
عند الدعوى القاضي الثاني انهم ذكروا في الحكم بالعقار
انه يشترط له ان يثبت عند القاضي بالبينة ان العقار في
يد المدعى عليه وليس معنى الثبوت في هذين الموضعين هو الحكم ولا
معنى له الا ما ذكرناه فليتامل ولا يكفي في ذلك تصادقهما
وكذا الكتاب القاضي الى القاضي بثبوت الحق بالبينة فانه ليس
بحكم كما صرحوا به واما فعل القاضي هل يكون حكما اولا قال
بعضهم قد يكون حكما واستدل لذلك بمسائل منها تزويج القاضي
الصغيرة والصغير حيث لا يكون لهما خيار البلوغ على احدى الروايتين
عن الامام رحمه الله عليه وجه الاستدلال ان الفعل الذي هو التزويج
لو لم يكن حكما لثبت لهما الخيار كما في تزويج العم ومنها تصرف
القاضي في مال اليتيم فانه لا يضمن اذا اتلف المال كما اذا اقرضه
لملي فتلف ماله او مات مفلسا ولو لم يكن الفعل الذي هو الاقراض
حكما لضمن القاضي والصواب ان فعل القاضي لا يكون حكما
والجواب عن هذا الاستدلال منع الملازمة بين انتفا الخيار
وكون فعل التزويج حكما واني يكون ذلك والخيار منتف
في تزويج الاب والجد وفعلهما التزويج ليس بحكم قطعا فلو كان
انتفا الخيار ملزوما لكون التزويج حكما كان تزويج الاب

حكما وهو باطل وكذا الكلام في انتفا الضمان بل اجلى
اذ الامناء غير ضامنين لما تلف في ايديهم بدون التعدي
كما اذا دفع المودع الوديعة الى من وجهه للحفظ فهلكت
حيث لا يضمن ولا يكون فعله ذلك حكما بل لو امر المودع
بالحفظ في بيت من دار معين فحفظها في بيت اخر مساو
له لم يضمن اذا تلفت ومما يدل على ان فعل القاضي ليس بحكم
قولهم فيما اذا وقف على الفقرا فاعطى القاضي قريب
الواقف الفقير راتبا من غلة ذلك الوقف فجا قاض اخر
كان له التصرف في الغلة على غير ذلك الوجه وله صرف ذلك
الراتب بعينه لغير ذلك القريب ولو كان فعل القاضي
حكما لم يكن للقاضي الثاني ذلك لان فيه نقض حكم الاول
والتحقيق ان فعل القاضي لا يكون حكما والحجة المطابقة لها
وتوابع ذلك فالشرط وجود المقتضيات للحكم وانتفا المو
نع
وفعل القاضي في الغالب لا يستدعي ذلك فان وقع فعل
القاضي عن طريق الحكم المعتبر باستدعائه في الجملة وباب الامكان
واسع فللقول بكونه حكما والحال ما ذكر مساغ ولنفرض لذلك
صورة وهي ادعى عليه ايداع عين هي في يده الآن وطالبه
باسترداده وهو يجحد فاقام المدعي البينة بذلك وان الوديعة
هي هذه العين التي في يده فاستوفى القاضي ما لا بد للحكم

منه واخذ العين من المدعى عليه ودفعها للمدعي فلا يبعد ان
يكون هذا المدعي الفعل حكما وللنظر فيه مجال واما التنفيذ
فالاصل فيه ان يكون حكما انه من صيغ القضا قول القاضي
انفذت عليك القضا وقالوا واذا رفع اليه قضا قاض
امضاه بشروطه المذكورة في كتب الفقه وهذا هو التنفيذ
الشرعي في الاصل ومعنى رفع اليه اي حصلت فيه خصومة شرعية
من مدع على خصم لا على الصفة التي يرفع لها الان فاذا
حصل التنفيذ على هذا الوجه فهو حكم والاصل في ذلك
ان الحادثة الشخصية الواحدة تجوز شرعا ان تتوارد عليها
الاحكام المتعددة المتفقة في الحكم الشرعي وهو حكم المسئلة
المذكورة في كتب الفقه الذي هو مورد الحكم الذي هو
القضا والظاهر ان هذا الاصل اجماعي واما التنفيذ
المتعارف الان فهو المستعمل غالبا ومعناه احاطة القاضي
الثاني علما بحكم القاضي الاول على وجه التسليم له وانه غير
متعرض عنه ويسمى اتصالا ويتجوز بذكر الثبوت والتنفيذ فيه

الفصل الثاني في المحكوم به اعلم ان المحكوم به اقسام
اربعة حق الله المحض وحق العبد المحض وما فيه الحقان وحق
الله غالب وما فيه الحقان وحق العبد غالب فالاول كحد
الزنا والخمر والثاني غني عن التمثيل والثالث كحد القذف

حد السرقة والرابع كالقصاص والتعزير على انتهاك حرمة
المسلم بالشتم وبكل تقدير فالقضا باحدها يشترط له الطريق
الموصلة اليه شرعا ولكن الطريق الى القضا يختلف بحسب اختلاف
المقتضي وذكر الموجب في القضا لا يعرف للسلف وانما كانت طرح
فيقال مثلا قضي له بالدار ما الفرس بان يسلمه العين المبيعة
بان تقضيه دينه الى غير ذلك من الامور التي تتوجه بها القضا
شرعا وهذا هو الاصل في هذا الباب يعني التصريح بعين
المحكوم به ثم تعرف القضا بالموجب توسعا وتسترا وهربا
الى الان ثم هذلت الى ان آل الامر الى ان يقول قضيت بالموجب
من لا يعرف مدلوله في الاصل فضلا عن مدلوله في تلك
الشخصية ومن المستغرب اني رايت بعضهم يفرق بين الحكم
بموجب ذلك وبموجب اشهد به الشاهد على انفسهما والحال
ان الاشارة بذلك انما هي الى المشهود به ولنذكر ما يظهر
بالنظر الصحيح في امر الموجب بحسب الطاقة فنقول موجب الشي
ما اوجبه ذلك الشي واقتضاه فالموجب والمقتضي في الاصل
واحد وهو من الامور الاضافية وهل معنى الحكم بالموجب
هو الحكم بالمقتضي ايا فيكون المراد بالموجب في الحكم معناه
الاصلي او ما هو اعم من ذلك محل نظر يظهر مما سيذكر والظاهر
من استعمالاتهم واطلاقاتهم انه باق في هذا الباب

خصوص م

ل

على المعنى الاصلي المذكور ولكن يلزم من بعض الصور ان الموجب
في باب الحكم اعم من المقتضي فيصدق الموجب بدون المقتضي
في بعض صور القضا وهو التحقيق وبيانه انه لو باع مدبرة ثم حصل
في ذلك التنازع والتداعي عند القاضي الحنفي واستوفي حكم
بموجب ذلك البيع فان ذلك الحكم يكون صحيحا ومعناه الحكم
ببطلان ذلك الشيء من العلوم المحقق ان الشي لا يقتضي حكما بالمقتضي
فلا يكون دايما المقتضي ولو كان المراد بالموجب في هذه الصورة
هو المقتضي لكان هذا الحكم باطلا لا معنى له وكان للقاضي الشافعي
ان يحكم بصحة هذا البيع ولا يمنعه من ذلك ما فعله القاضي الحنفي
لانه على ذلك التقدير لا موجب للبيع عند الحنفي يعني لا مقتضي
له لان بيع المدبر باطل عنده فلم يتوجه الحكم بمقتضاه اذ لا مقتضي له
ولانه يصح ان يقال موجب هذا البيع عند الحنفية البطلان ولا
سبيل الى صحة هذا الحكم وهذا الاطلاق لا يصح الا بحمل الموجب
في هذا الباب على ما هو اعم من المقتضي حتى يصدق بدونه في هذه
الصورة وامثالها ومثله ما اذا وقف على نفسه فحكم القاضي
الشافعي بموجب ذلك فان الحكم صحيح ومعناه الحكم بابطال ذلك
الوقف وليس للحنفي ان يحكم بصحته ويصح ان يقال موجب هذا
الوقف عند الشافعية البطلان ولولا ما ذكرنا من عمومية الموجب
لم يصح هذا الحكم وهذا الاطلاق والصور لذلك كثيرة وا

ان

ان الموجب ههنا يصدق بالمقتضي ويصدق بدونه وصور
المقتضي اكثر واغلب استعمالا فلهذا تبادر ان الموجب دايما هو
المقتضي وانه باق على معناه الاصلي من دون تغيير وعند التامل
والتحقيق وتتبع استعمالاتهم يظهر المعنى المذكور وهو تدقيق حسن
يجوز ان ينظر صحيح بمراجعة بعض المشايخ المحققين الذين يصح بهم
ويعتمد انظارهم وقد تبين الوجه فجزا الله المصنف خيرا فان
قلت لاي معنى افردت الموجب بالتغير في معناه الاصلي فحدثت
بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق وهلا جعلت المعنى في
اللفظين واحدا على هذا الحد والحكم من التغيير كما كانا في
المعنى الاصلي فيصدق الحكم بالمقتضي على ما ذكرت من الصور فالجواب
ان الاصل في الالفاظ البقا على المدلولات الاصلية ولا
يصار الى زيادة المعنى ونقصه او تغييره في الجملة الا بدليل
وداع يدعو الى ذلك وقد وجد الداعي في الموجب دون المقتضي
اذ الاصطلاح الذي به يخاطب الموثقين والمشرعين في هذا
الباب انما هو لفظ الموجب دون اللفظ الاخر فليتامل فاذا تقرر
ذلك فالموجب في هذا الاصطلاح عبارة عن المعنى المتعلق بحكم
اضيف اليه فطن القاضي شرعا من حيث انه يقتضيه سوا كان
ذلك الذي اضيف اليه ذلك المعنى اقتضى ذلك المعنى بذاته
ام لا الا انه مضاف اليه متعلق به في الجملة ليدخل في ذلك ما

تقدمت الاشارة اليه من الصور فاذا باع بيعا صحيحا وقضى القاضي
بموجبه فموجب ذلك البيع من هذه الصورة مقتضاه الشرعي وهو خروج
العين المبيعة من ملك البائع ودخولها في ملك المشتري واستحقاق
التسليم والتسلم في كل من الثمن والمثمن الى غير ذلك من مقتضيات
البيع ولوازمه فذلك المعنى المحكوم به المضاف الى البيع المتعلق به
في ظن القاضي شرعا وهو كون ذلك البيع باطلا ولكن هذا المعنى
ليس هو مقتضى ذلك البيع كما هو ظاهر اذ البيع لا يقتضي بطلان نفسه
ثم القضا يقع على خمسة وجوه من حيث المقضي به الاول التصريح بعين
المحكوم به كما وقع التنبيه عليه في صدر هذا الفصل الثاني الحكم بالموجب
الثالث الحكم بالصحة الرابع الحكم باللزوم الخامس الحكم بالبطلان
ومعرفة هذه الوجوه بالكنه يحتاج الى تحرير النسب فيما بينها
فنقول الحكم بالموجب اعم الجميع لتحققه في جميع الوجوه لان التصريح
بالمحكوم به حكم بالموجب وكذا الحكم باللزوم وذلك ظاهر وكذا الحكم بالصحة
والحكم بالبطلان على ما عرفت تقريره في تفسير الموجب في مسئلة بيع
المدبر فبين الحكم بالموجب وبين كل واحد من الاقسام نسبة العموم و
الخصوص المطلق وبين الحكم بالصحة والحكم بالبطلان نسبة المباينة
الكلية وهو غني عن البيان وبين الحكم بالصحة والحكم بالصريح نسبة
العموم والخصوص المطلق والاعم التصريح اذ كلما صدق الحكم
بالصحة صدق التصريح ولا ينعكس الحكم لعدم التصريح فيما اذا

اذا حكم ببطلان بدون الحكم بالصحة لما بين المفهومين من
العناد وكذا بين التصريح والحكم بالبطلان لصدقهما في صورة
التصريح بالبطلان وصدق التصريح بدون البطلان في
الحكم بالصحة ولا جايز ان يصدق البطلان ولا يصدق
التصريح لان كلا من الصحة والبطلان امر مفسر واما بين الحكم
باللزوم والحكم بالبطلان فنسبة المباينة الكلية اذ لا
شيء من باطل بلازم ولا شيء من لازم بباطل كما هو ظاهر
واما بين الحكم باللزوم والحكم بالصريح فنسبة العموم والخصوص
المطلق والتصريح اعم اذ اللزوم دايما تصريح وقد يصرح
في الحكم بالبطلان فيتخلف اللزوم لما بين اللازم والباطل
من التضاد البين وكذا النسبة بين الحكم باللزوم والحكم
بالصحة والحكم بالصحة اعم لانه لا لزوم بدون صحة وتصدق
الصحة بدون اللزوم في العقود التي لا تكون لازمة و
ههنا فايدة وهي انهم قالوا القضا بصحة الوقف لا يكون قضا
بلزومه وتوجيهه ان الوقف جايز غير لازم عند الامام رحمه
الله تعالى لازم عندهما فاذا قضى القاضي بصحته احتمل ان يكون
قضى به كذلك على مذهبه اذ لا معنى للجواز ههنا الا الصحة ولا يلزم
اللزوم فيحتاج في لزوم الوقف الى التصريح بذلك فقد نظر
وجهه ان الامام لم يقل بكون الوقف جايزا غير لازم مطلقا

بل هو عقد لازم اذا علقه الواقف بالموت او قضى به القاضي
ولان القضا بصحة الوقف قضا بالوقف فيكون القضا بصحته
متضمنا للزومه فلا يحتاج الى التصريح باللزوم في القضا به
فليتامل فالحاصل ان بين الموجب والباقي العموم المطلق
والاعم الصحة قبل الحكم بالموجب يستلزم الصحة وهو مبني على تغيير
الموجب بالمقتضي وقد علمت ما فيه من فتح التحرير وعلى هذه المقولة
فالتباين بين الحكم بالموجب والحكم بالبطلان نسبة المباينة
الكلية لوجهين احدهما ان الموجب اذا استلزم الصحة فقد
انتفى البطلان لما بين الصحة والبطلان من التنافي والثاني
ان الشي لا يقتضي بطلان نفسه والمفروض تغيير الموجب بالمقتضي
والوجه ما ذكرناه فاختر لنفسك ما يحلو لك بحث الظاهر اتفاقهم
على اعتبار الحكم بالصحة على سبيل الاستقلال والقصد اليه
وفيه نظر تقريره ان القضا من حقوق العباد انما هو لدفع
الخصام والنزاع الواقع بينهم في الحوادث التي ترافعوا
فيها الى القاضي بتقرير ذلك المعنى الذي هو محل المسئلة وموضع
التجاذب بين الطرفين من الخصمين واشترط لذلك التقرير التام
الذي هو الحكم الطريقة الصحيحة الموصلة اليه من الدعوى والحجة
وتوابع ذلك على ما هو معروف في موضعه ولا بد من التطبيق بين
الدعوى والحجة وتوابع ذلك على ما هو معروف في موضعه والمقضي به

هذا

وهذا امر متفق عليه بين الحنفية والشافعية ومن المعلوم انه
لا يقع النزاع المعتبر شرعا في الخصومات الشرعية بين الخصمين
في صحة العقد وفساده وانما يحصل النزاع في اثار ذلك
ومتعلقاته فما الذي يدعو القاضي الى التفصيل الى القضا
بصحته وانما المطلوب الشرعي فيه ان يقضي بعض الدعوى
وموضع النزاع وهو بعد اعتبار الصحة والفساد فالقاضي
يقرر ذلك الاثر المتعلق بذلك العقد مثلا بعد اعتبار ذلك
العقد صحة او فسادا فليتامل والحاصل ان الوجه يودي
الى ان القضا بالصحة لا يصح على سبيل الاستقلال والاصالة
وانما يكون ضمنيا فان امكن ان يقع التداعي والتخاصم
في ذلك امكن والحال ما ذكر القصد اليه والحكم به تقسيم الموجب
اما ان يكون امرا واحدا او امورا واذا كان امورا فاما
ان يستلزم بعضها بعضا او لا والمراد بهذا الاستلزام
ان ثبوت بعضها عند القاضي يستدعي ثبوت البعض الاخر
شرعا بحيث لا يقبل الانفكاك في الثبوت وليس المراد بالاستلزام
الاستلزام في الوجود المطلق مطلقا لما سيظهر ان احد
الامرين الذي يطلق عليه الموجب قد يستلزم الاخر في نفس
الامر فهذه اقسام ثلثة الاول كون الموجب امرا واحدا
والثاني كونه امورا يستلزم بعضها بعضا في الثبوت

والثالث كونه امورا لا يستلزم بعضها بعضا في الثبوت
فاما القسم الاول فمثاله القضا بالموجب في الاملاك المرسلة
والطلاق والعتاق اذ اقتضيناه لا موجب لذلك سوى
ملك الرقبة في العين المدعى وانحلال قيد العصمة وثبوت الحرية
في العبد وهذا القسم لا كلام فيه اذ ذكر الموجب في مثل
ذلك واضح الدلالة على المراد به قريب من المفسر والمصرح به
واما اذا كان الموجب امورا يستلزم بعضها بعضا في
الثبوت فذكر الموجب دال على جميعها فان الطريق الموصلة
الى احدها موصلة الى البعض الاخر ضرورة الاستلزام والا
امتناع
في الثبوت فلا وجه الا حمل تلك الموجب على تلك الامور
مثاله كفل لانسان بماله على اخر مطلقا فطالبه في غيبة المكفول
عنه فهذه كفالة صحيحة عند علمائنا فاذا ادعى الدائن على الكفيل
بدين له على الغائب المكفول عنه وطالبه به بحكم الكفالة فانكر
فاقام المدعي الحجة بالدين والكفالة فاستوفى القاضي الحنفي
وقضى بموجب ذلك فالموجب ههنا امران لزوم الدين ذمة
المكفول عنه ووجوب ادائه على الكفيل بالطلب والثاني يستلزم
الاول في الثبوت فطريقه طريقه ولا يتصور انفكاك الثاني
عن الاول في الثبوت اذ لا يمكن التنازع والتخاصم بين الدائن
والكفيل في الدين والمطالبة به مع قطع النظر عن المديون الاصلي

ولا ان يثبت عند القاضي وجوب اداء الدين على الكفيل
دون ان يثبت عنده شغل ذمة الاصيل بالدين فاذا قضى
بالموجب في مثل ذلك قضى بجميعه واما القسم الثالث وهو ما اذا
كان امورا لا يستلزم بعضها بعضا في الثبوت عند القاضي
بل هي مما يقبل الانفكاك في الثبوت وان استلزم بعضها بعضا
في الوجود وبالنسبة الى الحكم الشرعي المذهبي الحكم الذي
هو القضا فالموجب ههنا مجمل تفسيره الطريق الموصلة الى
القضا فان ادت الى جميع تلك الامور حمل الموجب عليها وفسر
بها والا فيتحسس تلك الطريق يعني انها اذا ادت الى البعض منها
معين تعين انه المقتضي دون الاخر فللمخالف الدخول لحكمه
على تلك الامر الاخر ولا يكون الحكم بذلك البعض الذي ادت اليه
الطريق وفسر به الموجب مانعا من الحكم بذلك الامر الاخر الذي
يؤدي اليه الطريق على خلاف مذهب الحاكم الاول في المسئلة وهو
موضع نظر دقيق للمتامل ومثل ذلك كثير فمنها اذا وهب ابنه
وسلمه العين الموهوبة فالموجب ههنا امور منها خروج العين من ملك
الواهب الى ملك الموهوب له ومنها ان الواهب لا يملك الرجوع
في الهبة لان قرابة الولاد هي المحرمية من موانع الرجوع عندنا
ويملك الرجوع عند الشافعي رحمه الله تعالى فمن الموجب عدم تمكن الواهب
لولده من الرجوع فيما وهب لان قرابة الولاد غير مانعة والامر

الاول لا يستلزم الامر الثاني في الثبوت وان استلزمه بالنسبة
الى الحكم المذهبي فيجوز التداعي في هذه المسئلة والتنازع من حيث
انتقال الملك مع قطع النظر عن الرجوع وعدمه والغفلة عن
ذلك بالكلية بخلاف ما اذا استلزم احد الامرين الاخر ابتداء
في الثبوت كما في دعوى اداء المال على الكفيل بالنسبة الى اشتغال
ذمة الاصيل حيث لا يتجه قطع النظر عن الثاني في ثبوت الاول على
ما تقدم تقريره فاذا قضى القاضي بموجب هذه الهبة يرجع في تفسير
الموجب ومعناه الى الطريق الموصلة الى الحكم فان ادت الى الجميع
كان القضا بالموجب قضا بها كما اذا احصل بالموجب في ذلك
عن تداع من حيث الانتقال ومن حيث الرجوع على فرض وقوعه
وحصل التخاصم في الامرين بطريقه الشرعي عند القاضي الحنفي وقامت
الحجة لديه بالعقد والتسليم والرجوع فقضى بموجب تلك الهبة
فانه للموجب شامل في هذه الصورة وليس للمخالف الدخول
فيما يتعلق بالرجوع وان كان التداعي عند القاضي الحنفي لم
يقع فيه على الرجوع بتقدير رجوع الواهب وعدم رجوعه يعني
لم يتعرض لهما في التداعي على كلا التقديرين كان قضاه بالموجب
مقتصرا على الامر الاول واذا رجع الواهب بعد ذلك ووقعت الحادثة
الى قاضي شافعي بالموجب كان له ان يحكم بصحة الرجوع وقد صار
هذه المسئلة حادثة وكتبت فيها ما صورته ملك ولده وقضى

الامر

هو الشيخ علم الدين صالح
البلقيني الشافعي
رحمه الله تعالى

شافعي

شافعي بالموجب ثم ان الواهب رجع في هبته بعد الهبة والتسليم
بمدة طويلة والعين باقية في يد الموهوب له فدفعت الحادثة الى
القاضي الحنفي واتصل به حكم الشافعي المذكور وحكم ببطلان
الرجوع فحصل التنازع بين اهل المذهبين وقال القاضي
الشافعي حكم القاضي الحنفي باطل لاني قد حكمت قبله بموجب
التمليك ومن موجبه عندي ان الواهب يملك الرجوع فيما وهب
الحكم في المسئلة الخلافية يجعلها وفاقية فليس للمخالف اعمال
مذهبه فيها بعد ان سبق اعمال مذهب غيره وقال القاضي
الحنفي الرجوع حادثة مستقلة وجدت بعد حكم القاضي
الشافعي بمدة طويلة فكيف يدخل تحت حكمه وكيف يتعلق
ان يسبق السيل المطر والحصاد الزراعة والولادة الاحبال
وصارت المسئلة بذلك واقعة الفتوى هل يدخل ملك الواهب
الرجوع تحت حكم الشافعي فيلغو حكم الحنفي لعدم قبول المحل اذ
يشترط نفاذ القضا في الحادثة عدم تقدم القضا فيها بما يخالف
مذهب القاضي الثاني فهذا امر اجماعي ام لا يدخل فينفذ حكم
الحنفي ويبطل الرجوع واجبت فيها بان صيغة الموجب قد يكون
امرا واحدا وقد يكون امورا اما القسم الاول فهو عين
المسئلة بقول واما القسم الثاني فان كان في حقوق العباد
المحضة كما ها هنا اذ الهبة موجبها خروج العين من ملك الواهب

هو الشيخ سعد الدين
الديري الحنفي
رحمه الله تعالى

ودخولها في ملك الموهوب له وان الواهب الرجوع اذا كان
الموهوب له وتلفه عند الشافعي ولا يملك ذلك عند الحنفي والرجوع
في هذه الصورة باطل عنده حمل الموجب في بيانه على الطريق
الموصلة للحكم وهي الدعوى فان كان التداعي عند القاضي
بالموجب على ذلك ولا يتعداه الى غيره فلا يكون بعض الموجب
محكوما به ومقولون الواهب يملك الرجوع او لا يملكه كان
القاضي الاول لو كان حنفيا والحال ما ذكر ثم رجع الواهب
كان للقاضي الشافعي القضا بصحة الرجوع فليس للقاضي الحنفي
ان يقول قضيت بالموجب ومنه ان الواهب لا يملك الرجوع
فكذا اذا كان القاضي الاول شافعيا كان للقاضي الحنفي القضا
ببطلان الرجوع وليس للشافعي ان يقول قضيت بالموجب ومنه
ان الواهب يملك الرجوع فالطريق في مثل ذلك هي التي
تفسر الموجب وتبين المراد به والاصل في هذه المسئلة واشباهها
ان القضا في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة
له شرعا على وجه تحصل المطابقة فيه بين الدعوى والحجة والمقضي
به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعي وليس للقاضي
ان يتبرع بالقضا بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان
حصل بينهما التخاصم فيما له تعلق بذلك في الجملة والمتنبه لهذه
الدقيقة من اجل الفوائد ومما يتصل بذلك سؤال صورته حكم

قاضي

قاضي حنفي بموجب البيع في عبد بشرط البراءة من كل عيب وبعد
الرد بعيب وان ظهر مع العلم بالخلاف فالحال ان المتبايعين
لم يتخاصما عنده في عيب ظهر عنده بالعبد وانما حصل التداعي
عنده في التبايع وقامت البينة بجريان العقد بهذا الشرط
وللقضاة عادة بالحكم المذكور على الوجه المذكور فلو ظهر به عيب
فخاصم فيه المشتري البايع عند القاضي الشافعي هل للشافعي
الحكم بالرد والحال ما ذكر ان حكم الحنفي مانع له من ذلك وهل
يسوغ الحنفي ان يحكم بذلك كذلك واذا ساغ له ذلك هل
يكون قضاه بعدم الرد بالعيب قصديا او ضمنيا وهل القضا
الضمني مانع من دخول المخالف ام لا فاجبت ليس للحنفي ان يحكم
بذلك كذلك ولا ان يحكم بعدم الرد بعيب وان ظهر والحال
ما ذكر من عدم الخصومة عنده في العيب واذا قضى بدون الطريق
الموصلة الى قضايه رد قضاؤه وللشافعي على هذا ان يحكم
بالرد بالعيب وليس من معنى قول القاضي العالم قضيت بالبيع المذكور
بالشرط المذكور او بموجب البيع المذكور بالشرط المذكور ان
الشرط مقتضى بموجبه ولم يحصل عنده خصومة في متعلق ذلك
الشرط بل معناه انه قضى بموجب ذلك البيع بحسب التداعي
الواقع عنده فيه والحال ان البيع مشتمل على ذلك الشرط فقوله
بالشرط المذكور متعلق بالبيع لا بالقضا ثم ان قول المسجل وبعدم

الرد بالعيب ان ظهر ظاهر فيه فانه لم يحصل منهما خصومة في العيب
ومن تمام الجواب ما عرفت مما تقدم تحريره في امر الموجب ومن
تمامه ايضا والقضا اذا حصل على وجه منع المخاطب قصدا
كان او ضمنا وليست هذه الصورة من صور القضا الضمني
فان القضا الضمني هو ما لا يدعيه في القضا القصدي ومن الصور
ما ذكر علماؤنا في حيلة اثبات الدين على الغايب وهي كفل
عن غايب لاخر ماله عليه فاقام البينة على الكفيل بدينه على
الغايب فاستوفى القاضي وقضى للداين على الكفيل بادا الدين
فان ذلك يكون قضا على المكفول عنه الغايب بالدين
ضمنا وعلى الحاضر الكفيل باداه قصدا واذا ابرا الداين الكفيل
من الكفالة بعد القضا فنيرا وتصير الدين مقتضيا به على الكفيل
واتصل هذا الجواب ببعض علما الحنفية فارتضاه غير انه ابدا
بحثا وهو ان قضا القاضي الحنفي على ذلك الوجه المذكور مانع
للقاضي الشافعي من العمل بمذهبه في المسئلة لا من حيث ما ذكر من
الحكم السابق بالشرط ولكن من حيث ان موجب هذا البيع بهذا
الشرط لزومه على المشتري مطلقا ظهر بالمبيع عيب او لم يظهر وهو
بحث جيد وجوابه ان ذلك المعنى الذي ذكره من جملة ما يطلق
عليه لفظ الموجب وليس للقاضي ان يقضي به دون الطريق الموصلة
اليه والمفروض انهما لم يترافعا الى القاضي متخاصمين في العيب

ولا طريق الى القضا بما ذكر الا ذلك فليتدبر ومن امثلة
ذلك ايضا ما اذا باع حصته من بناء على ارض محتكرة وقضى
القاضي الحنفي بموجب ذلك فاراد الشريك ان ياخذ تلك
الحصة المبيعة بالشفعة ورفع الحادثة الى قاض يرى ذلك
فله ان يحكم له بالشفعة على مذهبه ولا يكون حكم الحنفي
السابق المذكور مانعا للمخالف من الحكم بمذهبه ولا يقال
من الموجب ههنا عند الحنفية ان لا شفعة للشريك في البنا
وقد قضى القاضي الحنفي بالموجب بالموجب والمذهب انه لا شفعة
في البنا دون الارض لانا نقول الموجب ههنا امران
الاول انتقال الملك الى المشتري والثاني ان الشريك
لا يملك الشفعة في البنا والاول غير مستلزم للثاني في
الثبوت والحكم شرعا ويتصور انفكاكه عنه بالنسبة الى ذلك
والمفروض ان الامر الثاني لم يقع فيه عند القاضي الحنفي
تداع ولا خصومة والضابط لجنس هذه المسايل معرفة مما
ذكر من الاستلزام على جهة التحقيق وهو ليس الا بالنظر الى
القاضي يعني هل يمكن الحكم باحد الامرين دون الاخر ام لا
ومنها ما اذا قضى الحنفي بموجب التواجر بين اصلين فمات
احد المتعاقدين كان للمخالف ان يحكم بعدم انفساخها بموته

او بموتهما ولا يكون حكم الغير منافيا له لما ذكرنا ولو كان
القاضي بموجب البيع في مسئلة الشفعة مالكيا او القاضي
بموجب التزويج شافعيا كان للقاضي الحنفي ان يحكم ببطلان
الشفعة بعد انفساخ الاجارة اذا رفعت اليه الحادثة
ومنها ما اذا قضى الحنفي بموجب الطلاق وكانت المراة مدخولا
بها وقد سمى مهرا ما كان للقاضي الشافعي ان يحكم على المطلق
للمطلقة بالنفقة وليس للمطلق ان يتمسك في دفع حكم الشافعي
عنه بحكم الحنفي بالموجب المذكور الا ان يكون قد حصل التداعي
بينهما في المتعة عنده ثم ما ذكرناه من استلزام احد الامرين
في الاخر في الثبوت لا يشترط ان يكون من الجانبين ايا بل
قد يستلزم احدهما بعينه الاخر مع انه لا يستلزمه كما في
استلزام وجوب الدين على الكفيل في الثبوت ثبوت الدين
في ذمة الاصيل وثبوت الدين في ذمة الاصيل لا يستلزم
في القضاء وجوب اداء الدين على الكفيل وهذا بخلاف خروج
العين من ملك البايع ودخولها في ملك المشتري
بحكم عقد البيع حيث يكون الاستلزام من الجانبين اذ
الخروج والدخول المذكوران امران كل واحد منهما موجب
للبيع وكل منهما يستلزم الاخر في الوجود والثبوت جميعا

ولا جايز ان يحكم باحدهما دون الاخر الا في البيع بالخيار
للمشتري فانه يخرج المبيع من ملك البايع ولا يدخل في ملك
المشتري على ما هو معروف في موضعه مما فيه الخلاف واعلم
ان الصيغ عقودا كانت او غيرها وفيما سوى ذلك ربما
يحتاج الى نظر في مسايل الثبوت والاحكام وموارد كثيرة
الاشتباه عظيمة الخطر يعرف ذلك بالممارسة واعتوار
الحوادث والتجربة هين عند النظارة ومن لم يذق لم
يعرف ثم اذا قضى القاضي في حادثة بالموجب وكانت
المسئلة خلافية فانما يعرف ما قضى به بعد معرفة مذهبه
في المسئلة فالمجتهد يبين مراده والمقلد فانما يقضي بمذهب
مقلده وان اختلفت في مذهبه الاقوال وكان من اهل النظر
والترجيح وهو المسمى بالمجتهد المقيد والشافعية يسمونه صاحب
وجه في المذهب فهذا ايضا يرجع في معنى الموجب في حكمه
الى بيانه لكن على وجه لا يحدث فيه قولا لا يخرج عن اصول
والا فهو المجتهد المطلق والمفروض خلافه واما المقلد المحض
فلا يقضي الا بما عليه العمل والفتوى في المذهب وعلى ذلك يحمل
الموجب في حكمه وتفسيره ولا يلتفت الى الذين لا يعلمون
الفصل الثالث في المحكوم له اما الشرع كما في حقوقه المحضة
كحد الخمر والزنا ولا يحتاج في ذلك الحكم الى الدعوى او الشر

والعبد كما في الامور التي فيها حق الشرع وحق العبد وقد
عرفت ان هذا القسم نوعان ما يغلب فيه حق الشرع وما
يغلب فيه حق العبد فاما ما يغلب فيه حق العبد فلا بد فيه من
الدعوى واما ما يغلب فيه حق الشرع فمنه ما لا بد فيه من الدعوى
كحد القذف وحد السرقة ومنه ما لا يحتاج فيه الى الدعوى كالاعتاق
في المملوك المضاف الى المطلقة سكنى حال فوت العدة عليها
عند امكان ذلك والا فيحكم عليها بان يقبل الانقضاء حتى
مسكن غيره او العبد وهو المدعي حقيقة او حكما اما حقيقة فظاهر
واما حكما فكالموكل واليتيم وكل من اعتبر الشرع المباشر للدعوى
نائبا عنه وفسروا المدعي بمن لا يجبر على الخصومة اذا تركها
وقيل المتمسك بخلاف الظاهر وقيل الطالب الذي اعتبر
القاضي طلبه شرعا ويشترط في المحكوم له ان لا يكون غائبا
الا اذا حضر عوضه من ينوب منابه اما باستنابته هو او باستنابة
الشرع ذلك الحاضر عنه والامر في المحجور المحكوم له كالامر
في الغائب المحكوم له فان المحجور نائبه من استنابه الشرع عنه
وهو وليه او الغائب نائبه وكيله الذي وكله او الذي استنابه
الشرع عنه ممن بينه وبينه اتصال يسوغ الحكم لاحدهما
بدعوى الاخر على ما هو مفصل في موضعه وقد نقل بعض علمائنا ان
القضاء على الغائب مختلف فيه واما القضاء للغائب فلا اجماع

على

على انه لا يجوز ومعنى ذلك انه اذا لم يحضر عنه نائبه على
ما قررناه الفصل الرابع في المحكوم عليه المحكوم عليه لا
يكون الا العبد دائما لكنه اما ان يكون واحدا او كثيرا
فالواحد هو المدعى عليه وتفسيره يعرف من تفسير المدعى عليه
والمراد بالواحد ههنا من عدا شخص سواء كان واحدا
بالعدد او اكثر كما لو اشترك جماعة في قتل انسان فقضى
عليهم بالقصاص المراد بالكثير الناس كافة كما في القضاء
بالحرية فانه يكون قضاء على الجميع حتى لا تسمع دعوى العبودية
في المحكوم عليه من احد مطلقا وهذا محله الحرية المطلقة اي
حرية الاصل اما الحرية التي سببها الاعتاق فتلك تعتمد سبق الملك
والملك المخصوص يعتمد صحة معتقه وسببه وقد يظهر بالبينة ان الملك
مخصوص ثم تبين خلافه فيكون القضاء بهذه الحرية المسببة
عن الاعتاق جزئيا كما في بقية الاقضية يعني جزئيا بالنسبة
الى المحكوم عليه ذو القضاء بالنسبة الى المقضي به جزئي ابدا
واختلفوا في القضاء بالوقف هل يكون جزئيا او كليا
والصحيح المفتى به انه لا يكون قضاء على الناس كافة وتسمع فيه
دعوى الملك ودعوى وقف اخر هذا فيما يتعلق بحقوق
العباد واما المحكوم عليه في حقوق الشرع فهو من يستوفي منه
حقه سواء كان مدعى عليه ام لا كما تقدمت اليه الاشارة من

ان حقوق الشرع منها ما يحتاج في استيفائه والحكم به الى الدعوى كما في حد القذف والسرقة ومنها ما ليس كذلك كما في حد الزنا والخمر واما ما يغلب فيه حق العبد فلا بد في استيفائها من الدعوى كما في حقوق العباد المحضة الا انه في صورة واحدة يغلب فيها حق العبد يمكن استيفاء الحق فيها دون الدعوى وهي مسئلة ما اذا اسآء احد الخصمين الادب على القاضي بان قال قضيت على بالجور او ارتشيت وما اشبه ذلك فان له تعذيره حسما لمادة الفساد وهي مسئلة نادرة خولف فيها الاصل من وجهين احدهما ان القاضي فيها حاكم لنفسه والاصل انه لا يجوز له ان يقضي لنفسه بل ولا على نفسه والاصل الثاني انه مما يغلب فيه حق العبد ولا يحتاج فيه الى الدعوى فان قلت الظاهر ان الغالب فيه حق الشرع قلت ليس كذلك لانهم صرحوا بان للقاضي ان يعفو عن الخصم في ذلك وما يغلب فيه حق الشرع لا يدراه العفو ولا يسقط به كيف وحد القذف لا بد فيه من الدعوى وصرحوا بانه لا يسقط باسقاط المقذوف لان حق الشرع فيه هو الغالب الفصل الخامس في الحاكم الحاكم اما ان الامام او القاضي والمحكم اما الامام فقد قال علماؤنا حكم السلطان العادل ينفذ واختلفوا في المراد فيما سوى الحدود والقصاص ومسئلة الفاسق من الجاهل معلومة وفي اهلية المتصف بها نظر وان كان اطلاقهم ينافيها وعلى سبيل البحث فنقول العامي المحض

ليس باهل للقضاء وهذا الذي ينبغي ان يفهم عن الائمة المتقدمين وبيانه ان للمسائل الخلافية يعرف المراد بالحكم فيها من الحكم الذي بازائه وبضدها تتبين الاشياء واذا نظرنا الى فصل النزاع وموضع الخلاف بيننا وبين الشافعية تظهر ما قلناه وذلك انهم يشترطون في اهلية القضاء الاجتهاد المطلق ونحن لا نشترطه واذا لم نشترط الاجتهاد فلا اقل من اعتبار التلبس بالعلم والفقه والتأمل في الجملة ويشهد لهذا المعنى مسئلة وهو انهم قالوا العالم اذا تعين للقضاء وجب عليه قبوله وتقلده واذا ترك اثم وما لم يتعين فالترك افضل وليت شعري اذا حمل كلام علمائنا في اهلية القضاء على ظاهره وهو ان الجاهل اهل ففي اي صورة تتعين القاضي حتى يجب عليه الدخول في القضاء فاتحد حينئذ الحمل في الاهلية على ما ذكر فلا بد من ما هو اهل العلم والفهم واقله ان يحسن تعقل الحوادث والمسائل الدقيقة وان يعرف طرق تحصيل الاحكام الشرعية من كتب المذهب وصدور المشايخ وحقيقة الايراد والاصدار في الوقايع والدعاوى والحجج وتوابع ذلك ولوازمه وان يكون له في نفسه حشمة وتوقع ما في النفوس والاولى ينبغي ان ينسب الى مجتهد من التكلف فضلا عن امام الائمة تجويز ولاية القضاء التي هي اشرف مناصب الاسلام بعد منصب الامامة لبعض السوقة الذين لا يعقلون صغار الامور المعيشة فضلا عن كبارها قال في المختار والاولى ان يكون القاضي

عادي

مجتهدا فان لم يوجد فيجب ان يكون من اهل الشهادة موثوقا
به في دينه والامانة وعقله وفهمه عالما بالفقه والسنة وكذلك
المفتي فجزاه الله عن المسلمين خيرا واما المحكم فشرطه ان يكون اهلا
للقضا ويقضي فيما سوى الحدود والقصاص ولو قضى في دم
خطا بالدية على العاقلة لم ينفذ وتسمع البينة وتقضي بالنكول
والاقرار ولا يحكم لاصوله وفروعه وزوجته كالقاضي ثم القاضي
تتاقت ولايته وتتقيد باعتبار الزمان والمكان والحوادث
فاذا جعله السلطان قاضيا مدة كذا ينعزل بمضي تلك
المدة وليس لقاضي بلدة او خطة ان يقضي في غيرها وهل العبرة
في الاعتبار بخطة المدعي او خطة المدعى عليه فيه الخلاف بين ابي
يوسف ومحمد رح وقد رجحوا ان العبرة في ذلك بخطة المدعى عليه وهو
قول محمد رح وعليه الفتوى فاذا كان المدعي في خطة قاض لا يكون
لذلك القاضي طلب غريمه وهو من اهل خطة قاض اخر واذا قال
الامام للقاضي لا تقضي على فلان ولا لفلان ولا في الحادثة الفلانية
فانه لا يصير قاضيا في ذلك ونايب القاضي في زماننا ينعزل
بعزله وبموته فانه نايبه من كل وجه والقضاء من المناصب الدينية
التي يصح العزل منها بسبب ولغير سبب ومسايل القاضي والقضا كثيرة
جدا وهذا المصنف لم يوضع لنقلها وانما وضع لذكر ما فيه فرق
تحرر منها اما على سبيل التحقيق او على سبيل البحث مع التزام الاصو

المتفق

المتفق عليها بينهم الفصل السادس في طريق القاضي الى
الحكم يختلف بحسب اختلاف المحكوم به والطريق فيما يرجع الى
حقوق العباد المحضة عبارة عن الدعوى والحجة اما البينة او
الاقرار او اليمين او النكول عنه او القسامة او علم القاضي
بما يريد ان يحكم به او القراين الواضحة على ما يطلب الحكم به دلالة
واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان
من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة
عليه اثر الخوف فاذا دخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور
فوجدوا فيها انسانا مذبوحا لذلك الحين وهو متضمخ بدمايه
ولم يكن معه في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة
وهو خارج من الدار انه يوخذ به وهو ظاهر اذ لا يمترى احد
في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان ذلك الرجل قبله
ثم تسور الحايط فهرب الى غير ذلك احتمال بعيد لا يلتفت اليه
اذ لم ينشا عن دليل واما الدعوى فهي عبارة عن قول مقبول
عند القاضي بمنزلة الجنس وقولنا يعد به قايله في الشرع طالبا حقا
قبل غيره او دفعا عن حق نفسه غير حجة فقولنا قول مقبول
عند القاضي بمنزلة الجنس وقولنا يعد به قايله في الشرع طالبا
فصل عن الشهادة فانه وان كانت قولا مقبولا عند القاضي
الا ان الشاهد لا يعد بذلك في الشرع طالبا وقولنا او دفعا

عن حق نفسه انما هو لدخول معنى المعارضة اذ في سماعها نوع جهات
وقد رجح بعضهم صحتها والمدعي في المعارضة لا يطلب حقا عند عدم
وانما يطلب دفعا عن حقه هذا اذا اريد بالحق الامر الوجودي اما اذا
اريد به ما هو اعم من الوجودي والعدمي فينبغي التعرف عن هذا
القيد وقولنا غير حجة صفة للقول وهو فصل عن نحو الاستحقاق
فانه قول مقبول عند القاضي ليعذبه قايله طالبا حقه ولكنه
حجة فلا بد من اخراجه من تعريف الدعوى واعلم ان شرط اعتبار
القضا واقعا موقعه الشرعي وروده على نفس الدعوى المسموعة
شرعا الذي هو مطلوب المدعي من دعواه ومناط الجواب من المدعى
عليه وهو المعبر عنه بمحل التنازع وان يكون ذلك الورود على
سبيل المطابقة من غير زيادة على ذلك الا اما كان على سبيل
الاستلزام كما تحرر في تحقيق بحث الموجب وان يكون المحكوم به
هو الذي ادت اليه الحجة المعتبرة شرعا وشرط اعتبارها شرعا
مطابقتها لنفس الدعوى والحاصل ان الشرط حصول التوافق
والتطابق بين القضا والمقضي والدعوى والحجة في القضية
الحكمية وايضاح ذلك ان القاضي في حقوق العباد انما يقضي
بين خصمين في الامر الذي تخاصما فيه اليه للفصل بينهما والحجة
المعتبرة شرعا انما تكون بالدعوى الصحيحة والدعوى انما تقضي
بنصها المطلوب منها المذكور انفا وانما يكون كذلك اذا

ظهرت

ظهرت له الحجة واعتبرت والحجة انما تعتبر اذا طابقت المدعى
به فالقاضي في خصوص الحادثة التي وقعت اليه اما ان
يقضي بتمام المدعى به او بغيره او ببعضه او به وزيادة عليه
فان كان الاول وهو المدعى به من غير زيادة فهو المعتبر
المطلوب شرعا وهو الفصل بين العباد طلبا للسداد ودفعا
للخصام والفساد حيث وقع على وجهه بسببه المفضي اليه من
الدعوى والحجة وتوابع ذلك فهذا هو المسمى بالطريق في باب
القضا وان كان الثاني وهو ان يقضي بغير المدعى به
فهو اما ان يقبل التبعيض والتجزي او لا يقبله فان كان
الثاني فالقضا لغو لانه لا معنى له وعلى القاضي ان
يستانف القضا بتمام المدعى به وان كان الاول وهو
ان المدعى به يقبل التبعيض فهو قضا معتبر وعلى القاضي ان
يكمل فيقضي بالتمام لان المفروض وضوح الحجة لتمام المدعى به
وان كان الرابع وهو ان المقضي بالمدعى به وزيادة عليه
فاما ان يكون تلك الزيادة باستلزام كما عرفته او غيره
فالقضا معتبر لان الزيادة ضرورية وعند التامل يظهر
ان تلك الزيادة مدعى بها وان لم يحصل التصريح بذلك
فان الطالب للكفيل باداء الدين بحكم الكفالة في تلك
الصورة المتقدمة مدع شغل ذمة الاصيل بالدين في

كما في الكفاية حش

المعنى ضرورة وان كانت تلك الزيادة بدون استلزام
القضا بتلك الزيادة لغو لانه بدون الدعوى وبدون قيام
الحجة له فليس بفصل وليس بشي وما قررناه يعلم معنى قولهم ان
شرط نفاذ القضا ان يصير الحكم حادثة اي في حادثة والمراد
بالحادثة الخصومة الصحيحة والخصومة الصحيحة انما تكون بالدعوى
الصحيحة من خصم شرعي على خصم شرعي ليعلم الصا وجه قولهم
في بعض الاحكام خرج مخرج الافتاء وما ذاك الا لما تقرر
في باب القضا من شروط اعتبارها فاذا راوا في بعض صور الاحكام
فوات شي من تلك الشروط قالوا خرج مخرج الافتاء ثم
لا يشترط في الطريق الى الحكم ان يكون تمامها عند القاضي
الواحد حتى لو ادعى عند نايب القاضي واقام البينة ثم رفعت
الحادثة الى مستخلفه صح وله ان يبني على ما وقع عند نايبه ويقضي
وكذا لو كان ابتدا الحادثة عند القاضي وانتهاؤها عند
النايب فله ان يحكم ويكون ذلك معتبرا شرعا ويشترط
لصحة الدعوى حضور الخصم المدعى عليه ويستثنى من ذلك
ما اذا كانت الدعوى لاجل اثبات الحكمي لانه المسوغ له غيبة
الخصم فكيف يشترط في الدعوى في ذلك حضوره والخصم
اما اصيل او وكيل او وارث او وصي او من بينه وبين الغايب
اتصال من المدعى به كما في مسئلة الكفالة السابقة والمنصوب

القاضي على القول المرجوح اما الاصيل فظاهر واما الوكيل
والوصي فيجعل الموكل والموصي واما الوارث فبا ستنابة الشرع
له عن الميت المورث وكذا من بينه وبين الغايب اتصال
وكذا المنصوب وفيه نظر واصول المشايخ تابي جواز ذلك
ولا معنى لجواز ذلك الا القضا على الغايب نعم الا ان يكون
ذلك ضروريا كما اذا توجه القضا على الخصم ستشير الشرط
المذكور في موضعه فلينظر ومن شروط صحة الدعوى ان لا
يسبق من المدعي ما يناقض دعواه لاستحالة الجمع في التصديق
بين السابق واللاحق حينيذ ومثال ذلك اذا امر انسانا
بقضا دينه فزعم المامور انه قضاه عن امره وصدقه الآمر
وكان الاذن بالقضاء مشروطا بالرجوع فرجع المامور
على الآمر بالمال الذي صدقه على ادايه للداين فجاء رب
الدين بعد ذلك وادعى على الآمر المديون بدينه وان المامور
لم يقضه شيا وحلف على ذلك فقضى له القاضي على الآمر بادا
الدين فاداه ثم ادعى الآمر على المامور بما كان رجع به عليه
بحكم تصديقه فهذه الدعوى مسموعة مع التناقض لان القاضي
الكذب المدعي الذي هو الآمر فيما سبق منه من تصديق المامور
حتى قضى عليه بدفع الدين الى الداين وله ان يرجع على الما مور
ولا يكون تصديقه اياه في الدفع الى الداين والحال

ما ذكرنا لما قاله من الرجوع عليه بالمال والشيء بذكر فقال
اغتفروا التناقض في كثير من المسائل التي تظهر فيها عذر المدعي
ولا بأس بذكر ما حضر من ذلك فمنها مسئلة الاقرار بالرضاع
فلو قال هذه رضيعتي ثم اعترف بالخطا فصدقه في دعواه
الخطا فله ان يتزوجها بعد ذلك وهذا مشروط بما اذا لم يثبت
على اقراره بان قال هو حق وصدق او كما قلت او اشهد بذلك
عليه شهودا وما في معنى ذلك من الثبات اللفظي الدال على
الثبات النفسي واما اذا امكر اقراره بذلك هل يكون التكرار
ثباتا واقعة الفتوى واختلف في ذلك العصر قول فمن
مقتصر في ذلك على المنقول فان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا
فلا يدل على الثبات النفسي واتفقت في ذلك مباحث طويلة
الذيول لا تحمل هذه الاوراق ايرادها والعذر للمقر في رجوعه
عن ذلك انه مما يخفى عليه فقد تظهر بعد اقراره على خطائه قلت
ومنها تصديق الورثة الزوجة على الزوجية ودفع الميراث
اليها ثم دعواهم استرجاع الميراث بحكم الطلاق المانع منه
حيث تسمع دعواهم لقيام العذر لهم في ذلك حيث استصحبوا
الحال في الزوجية وخفيت عليهم البينونة ومنها ما اذا ادى
المكاتب بدل الكتابة ثم ادعى العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه
فيعلم بعد الكتابة ومنها ما اذا اقر له بالرق ثم ادعى عليه

بالعتق كذلك ومنها ما اذا استاجر دارا ثم ادعى ملكها
على الموجر وانها صارت الى المستاجر ميراثا من ابيه اذ هو
مما يخفى ومنها اخو الزوجة اذا ماتت فقاسم الزوج الميراث
ثم انه كان طلقها ومنها ما اذا اختلعت المراة من زوجها
بمال ثم انه قد ابانها قبل ذلك فتسمع دعواها وترجع ببدل
الخلع ومنها ما اذا اشترى ثوبا مطويا في جراب او منديل
او غير ذلك فلما نشره قال هذا متاعي سمعت دعواه وقبلت
بينته فالدعوى مسموعة مع التناقض في جميع هذه الصور لموضع
العذر الراجح المفتى به ومن المشايخ من اغتفر التناقض فيها مطلقا
فمنع سماع الدعوى اذا تقدم ما يناقضها الا في مسئلة الرضاع
ومسئلة اكذاب القاضي المدعي في التناقض السابق كما قررنا
وهل يشترط في صحة سماع هذه الدعاوي ابدا المدعي عذره
عند القاضي والتوفيق بين الدعوى وبين ما سبق او لا يشترط
ذلك ويكتفي القاضي بامكان العذر والتوفيق موضع نظر
وخلاف والذي ينبغي اشتراط ذلك حتى ينتفي ظاهر التناقض
وتسلم الدعوى عن المعارض ومن شروط صحة الدعوى ان يكون
المدعى به مما يحتمل الثبوت بان لا يكون مستحيلا عقلا او عادة
فان الدعوى والحالة ذكر ظاهرة الكذب في المستحيل العادي
يقينية الكذب في المستحيل العقلي فلا تسمع الدعوى بالمستحيل العادي

دعوى من غير معروف للفقر والحاجة وهو ياخذ الزكوة من
الاغنياء على اقرانه ادعى عليه بانه الف دينار ذهبا نقدا دفعة واحدة
وانه تصرف فيها لنفسه ويطالبه برد بدلها فمثل هذه الدعوى
لا يلتفت اليها القاضي ولا يسال المدعى عليه عن جوابها ومن شروط
صحة الدعوى ايضا اشتمالها على المطالبة ولا يشترط خصوص هذا
اللفظ بل الشرط ما دل على ذلك فاذا قال ادعى ان لي قبله
كذا او كذا واقتصر على ذلك لا تسمع الدعوى حتى يقول واطالبه
بذلك او اريد اخذه منه او ان يؤديه الي وما اشبه ذلك وفي
المبسوط رجل ترك الدعوى ثلاثة وثلاثين سنة ولم يكن له مانع من
الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى مع التمكن يدل
على عدم الحق ظاهرا والمفتى به في المذهب تعديل الشهود سرا
وجهرا في كل حادثة وان اكتفى القاضي بتعديل السر جاز ولا يعتمد
على ظاهر العدالة والذي قاله رح الامام في ذلك انما هو بحسب
زمانه حيث كان الغالب على اهله العدالة والحكم للغالب واما الان
فالسكوت اولى ولا يجوز ان يشهد بما لا يعاينه الا في الامور الستة
فانه يعتمد فيها الشهرة التي تفيد العلم او الظن الغالب
حيث اخبره من يثق به وقد يفيد خبر الواحد العلم اذا احتفت به
القرائن المحققة لمضمون الخبر كالاخبار بقدوم زيد مع ظهور
امارات ذلك كتسارع الناس اليه وما اشبه ذلك والامور الستة

النسب

النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل
الوقف واما شروطه فالصحيح انه لا تسمع فيها الشهادة بالاستفاضة
والقاضي اذا اتهم الشهود فله ان يفرقهم عند اداء الشهادة
ويسالهم اين كان ومتى كان فان اختلفوا اختلافا يوجب
منه رد شهادتهم والا فلا وتصميم المدعى عليه على السكوت
انكار ولو قال لا اقر ولا انكر فالراجح انه انكار والتحليف
لا يجري في حد الزنا وحد القذف في ظاهر الرواية ووجه ان
فيه حق العبد وان كان الغالب حق الله تعالى الا ان هذه الغلبة
ليست قطعية اذ من المجتهدين من غلب فيه حق العبد فيجوز ان يورث
وان يعفى عنه والاستحلاف لا يجري فيما لو اقر به لم يعتبر اقراره
مثاله عبد في يد رجل ادعاه اثنان فاقر به ذو اليد لاحدهما
وقال الاخر انه لي واراد تحليف ذي اليد فانه لا يحلف في
يمين العبد لما انه لو اقر له به والحالة هذه لم يعتبر اقراره لما
ان الحق ثبت فيه للمقر له اولا ولو ادعى عليه قيمة العبد بحكم انه
انه اتلفه عليه باقراره به لغيره ساغ له تحليفه انه ليس له عليه
رد قيمته لما انه لو اقر انه اتلفه عليه بذلك الاقرار لزمه له القيمة
هكذا قالوا وينبغي تقييد قولهم لم يعتبر اقراره بالحالة الراهنة
اذ يمكن اعتباره في الزمن المستقبل كما اذا كان المقر له اولا
قريبه فمات منحصرا ارثه فيه وانتقل الى ذي اليد بطريق البيع

او الهبة او غير ذلك ولو ادعى على الوارث وديعة في التركة فجحدها
والتركة مستغرقة بالدين لا يستحلف لانه لو اقر بها لم يعتبر اقراره
ثم ادعى اما مطلق عن السبب او مقيد به فالتحليف في الاول على نفس
المدعى به وذلك ظاهر كما لو ادعى هذا العبد الذي في يده ملكا معينا
في ذمته ولم يذكر السبب فيحلف ما هذا العبد له ولا له قبله او في
ذمته هذا المال المدعى به ولا شيء منه واما اذا ذكر المدعى السبب
فالصحيح المفتى به انه انما يحلف على الحاصل فلا يستحلف انه ما باع
او ما غصب او ما نكح او ما طلق او ما استعار او ما استودع الى غير
ذلك وانما يستحلف انه ما يستحق قبله هذا المال او ما بينهما بيع
دائم الان في هذه العين او ما يستحق عليه من هذه العين او ما بينهما
نكاح قائم الان في الحال او ما هي بائن منك الساعة بما ملكت
ومن المشايخ من فوض ذلك الى راي القاضي العدل العالم على ان
ذلك مشروط بما اذا لم يمتنع المدعى عليه من الحلف على السبب
معتذرا بقوله قد يقترض الانسان ويقضي او يوفي وقد يغصب
ويرد واما لا احلف على السبب واذا كان كذلك فلا يحلف
على السبب قولا واحدا الفصل الرابع في التتمات هل يشترط
لنفوذ القضا على المخالف علم القاضي بالخلاف في المحكوم به اختلفوا
فيه فرجح غير واحد انه ليس بشرط فينعقد على المخالف علم القاضي
بالخلاف في المسئلة ام لم يعلم واذا قضى المقلد على انه مذهب

مخالف

وامامه خلافه وانه غير مذهبه الا انه مذهب مجتهد اخر ممن يعتقد
اجتهاده قالوا ينفذ وهل له نقض حكم نفسه في هذه الصورة
فيه خلاف واما غيره فليس له نقضه واما اذا قضى مخالفا لمذهبه
ناسيا فانه ينفذ عند الامام رحمه الله تعالى وان تعمد ذلك ففي نفاذه
عنه روايتان وعندهما لا ينفذ مطلقا في الصورتين وهو المفتى به
ثم الاختلاف يكون بين العلما في الحكم نفسه وفي المحكوم به وفي
الطريق وقد يقع الاتفاق على كل منهما فيحصل للاقسام ستة
وهذه الاقسام بالنظر الى كل واحد منها على الانفراد ولها تقسيم
اخر من حيث التركيب والاجتماع وذلك ان الامور الثلاثة
قد تكون وفاقية في القضية الحكمية وقد تكون خلافية فهذه
قسمان وقد يكون الحكم نفسه خلافيا والاخران وفاقيين
وقد يكون الطريق خلافية والاخران وفاقيين وقد يكون
الحكم وفاقيا والاخران خلافيين وكذا الكلام في المحكوم
به وفي الطريق فتصير الاقسام ثمانية فسبعة منها خلافية وقسم
واحد من الثمانية وفاقي فاما كون الحكم نفسه خلافيا فمثاله
قول القاضي ثبت عندي اذا اريد به الحكم فان ذلك يكون
حكما خلافيا للشافعية واما كون المحكوم به خلافيا فغني عن
البيان ومن احتاج الى بيانه فلا ينبغي له النظر في هذه الاوراق
واما كون الطريق خلافية فكقيام البينة على الخط وكالشاهد

والیمین فانهما طریقان الی الحکم عند غیر الحنفیة وکذا الشهادة بالسماع ٤
الناشي عن الشهرة فی غیر الامور الاربعة وکذا الشهادة على الشهادة
بدون اشهاد الاصول الفروع فان الحنفیة یشترطون ذلک باعتبارها
بان یقول الاصل للفرع اشهد على شهادتي بذلک والا فلا یقبل
من الفرع الی غیر ذلک من طرق الحکم المختلف فیها بین اهل الاجتهاد
والقضاء والطریق اذا کانا وفاقیین وکان المقضي به خلافیا
نفذ الحکم علی المخالف بلا خلاف وانما الکلام فیما اذا کان الکلام ٢
او القضا خلافیا قالوا القضا المختلف فیه یحتاج فی نفوذه علی
المخالف الی امضا قاض اخر ومعناه الحکم بصحته واعتباره کما ان
المحکوم به اذا کان مختلفا فیه قبل الحکم فان الحکم یصیره کالمتفق علیه
من حیث نفوذه علی المخالف فامضا القاضي الثاني لذلک الحکم
المختلف فیه واعتباره ایاه ماضیا بمنزلة الحکم بمنزلة الحکم بصحته
واما اذا حکم بصحته فهو اولی واظهر فی النفوذ هکذا فی اصل السؤال
یصیر متفقا علیه اذ هو بمنزلة الحکم بصحته ولو صرح القاضي بذلک
کان اولی واظهر فی النفوذ ومثاله قول القاضي ثبت عندي کذا اذا
اراد به الحکم لا ینفذ علی المخالف حتی ینفذه قاض اخر یری انه حکم او الحکم
بصحته بطریقه ولکن الطریق لکون الحکم یصیر محکوما به فی حصولها
صعوبة وان کانت ممکنة اذ من الجائز ان یتنازعا عند القاضي
فی ذلک بان یکون المحکوم به خلافیا وقد حصل فیه الحکم بتلک

الصیغة

الصیغة المخصوصة الخلافیة ثم ترافعا الی قاض اخر علی مذهب
القاضي الاول ویدعي المدعي علی الخصم بما اخذه حکم المدنة علی ذلک
الوجه فیقول المدعی علیه لا یلزمني ذلک لان ما صدر من
القاضي لیس بحکم ویقول المدعي بل هو حکم فیتوجه للقاضي حینئذ
ان یحکم بکونه حکما صحیحا لانه قد اتی مستوفیا لما لا بد منه فی الحکم
وفیه نظر اذ المفروض اتفاق القاضیین فی المذهب فاذا ترافع
الیه الخصمان قضی بینهما بنفس الدعوی وهو ذلک المدعی به وارتفع
الخلاف وای ضرورة تدعوه الی القضا بصحة ذلک القضا وقد
تمکن من ان یقضي فی المسیلة قضا متفق علیه الا ان یکون الثاني
موافقا للقاضي الاول فی القضا وان هذه الصیغة من صیغ القضا
فیرتبوا قوله حکم المقضي به فحینئذ یصح له الحکم بصحة الحکم واذا تقرر
هذا فیتفرع من الطریق المختلف فیها والکلام فیها کالکلام فی
القضا من حیث احتیاج القضا المستند الیها فی النفوذ علی المخالف
الی امضا قاض اخر یری تلک الطریق حجة ویقول بصحتها واعتبارها
وکذا اذا کان کل واحد من القضا والطریق خلافیا وکذا
اذا کان کل من الاطراف الثلاثة خلافیا واذا کان الامر
کما ذکر فی صورة ما اذا کان الحکم وحده خلافیا وکل من الحکم
والطریق الیه وفاقیا فالحکم قطعا نافذ علی المخالف من غیر حاجة
الی امضا قاض اخر هکذا فی اصل ذلک فان قیل هل یجوز للقاضي

الاول ان يحكم بصحة الحكم الصادر منه المخالف فيه او الطريق
الواقعة عنده المختلف فيها او بمفرد ذلك فيكون هذا رافعا
للخلاف في ذلك ولا يحتاج في نفوذه على المخالف الى قاض اخر
ام ليس له ذلك فالجواب انه لا يجوز له ذلك لانه غير ممكن شرعا
اذ القاضي لا يقضي لنفسه بالاجماع فاعتبار ذلك الحكم والطريق
والحكم بامضا الفعل نفسه وحكم بصحة فعل نفسه فيكون لاغيا
فلا بد من نفوذه على المخالف من امضا قاض اخر موافق في المذهب
واعتبار لذلك والمالكية يثبتون بطريق الشهادة على
الخط ويقول الموثوق في التسجيل ثبت ذلك عند القاضي بالطريق
المذكورة وحكم بصحة الثبوت بطريق الشهادة على الخط وفيه ما فيه ظاهر
لانه اما ان يريد خصوص ذلك الثبوت فهو فعله واما ان يريد مطلق
الثبوت حصل بالطريق المذكورة فالحكم لا يكون كليا وانما يكون
جزئيا وايضا عام فهذا عام فعل نفسه من افراده وان اراد
حقيقة الثبوت مع قطع النظر عن الافراد فهذا شي لا يدخل
تحت القضا وهذا البحث متوجه على اصولنا وقد يتخرج صحة ذلك
على اصولهم الا ان علمانا نقلوا الاجماع على ان القاضي لا يجوز
له ان يقضي لنفسه ولا عليها ومن المالكية من لا يفعل ذلك ويرفع
الحادثة الى قاض اخر مالكي فيحكم بصحة الطريق المطلوب على الوجه الموافق
وانما اوردت ذلك من المالكية ليعلم ان القضا والطريق

المختلف

المختلف فيه يحتاج فيه الى الاعتبار والامضا ثانيا وان هذا
المعين ليس هو مما انفرد به الحنفية وعلى هذا اذا قضى القاضي
الشافعي في حادثة بالشاهد واليمين يحتاج في النفوذ على
الحنفية الى قاض اخر شافعي يعتبر صحة ذلك فيمضيه وكتبت
على سوال صورته ما معنى قول علمائنا وها هنا شرط اخر لنفاذ
القضا وهو ان يصير الحكم حادثة اما المراد بالحكم ها هنا هل هو
حكم المسيلة في حد ذاتها المذكور في كتب الفقه الذي هو مورد
القضا والمحكوم به والمراد به قضا القاضي وما المراد به يصير
حادثة فاجبت معنى هذا الشرط ان القضا في حقوق العباد
لا بد فيه من الخصومة الشرعية فان قضى بدونها لم ينفذ كما اذا اقامت
البينة لشخص بحق على اخر عند قاض فقضى بذلك الحق بتلك الحجة
بدون منازعة ومخاصمة شرعية وتداع بينهما لم ينفذ قضاوه
فمعنى صيرورته حادثة ان يكون من حادثة من باب تسمية الجز
باسم الكل اذ الحادثة عبارة عن التداعي الذي هو الخصومة
الشرعية واقامة الحجة وما تبع ذلك وما ترتب عليه وهو الحكم
وهو الجزء الاعظم فيها والمطلوب الاهم منها وعلى هذا فالمراد
بالحكم في قول علمائنا القضا وان اريد بالحكم حكم المسيلة الذي
هو مورد القضا فله ايضا وجه اذ لا بد من الحادثة منه مثلا
الحكم الشرعي في مسيلة الشفعة ثبوتها للجار ولا يصح القضا

بذلك حتى يصير ذلك الحكم حادثة بان يقع فيه الخصومة والوجه
الاول اوجه وقد ظن بعضهم ان المراد بذلك ان القضاء بعد
وقوعه لا ينفذ حتى يصير ذلك الحكم حادثة بان تقع فيه الخصومة
يحصل فيه تنازع عند قاض اخر يرى صحته فينفذه ويمضيه وهو
ظن فاسد اذ يلزم منه ان القضاء لا ينفذ حتى يتفق فيه ذلك
وهو خرق الاجماع الا ان يريد صاحب الظن بقوله ذلك
القضاء المختلف فيه فيصح ما ذكره على حدته الا ان ما ذكره
علماؤنا اوجه لما ذكرناه وقد نقلت فرعا عن المذهب صورته
ادعى عليه بكذا لانه اقر له به لا يقبلها القاضي ولا يسمع هذه
الدعوى على الصحيح المفتى به فانكره بعض علماء الشافعية من الاوجه
فعللته بما ذكره مشايخنا من ان الاقرار اخبار لا سبب للزوم
المقر به على المقر والمفروض ان المدعي به علل وجوب المدعى به
على المقر بالاقرار وكانه قال اطالبه بما لا سبب لوجوبه عليه
او لزومه الا اقراره وهذا كلام باطل فقد صرح علماؤنا
بانه اذا كان يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له تناول المقر به
فذكر ذلك الشافعي ان مذهبهم سماع هذه الدعوى قولا واحدا
في كلام طويل فراجعت منقول علمائنا فوجدت في المسئلة
خلافا وان الصحيح المفتى به انها لا تسمع كما ذكرت وان
الخلاف في المسئلة انما جاء من الخلاف في اصلها وهو ان الاقرار

سل

2-1

هل يأتي في الشرع على معناه الاخباري فلا يكون سببا لا شتغال
ذمة المقر بما اقر به او يحمل الشأن الانشائي المعنى فيكون سببا لذلك
فمن جعله سببا سوغ هذه الدعوى ومن جعله باقيا على معناه
الاصلي الاخباري لم يجوز سماعها وعليه الجمهور وجميع المتأخرين
وهو الصحيح المعول عليه البين الوجه وقد اطنبت في تحقيقه المتأخرون
ثم راجعت بعد ذلك من اثق به من علماء الشافعية في المسئلة فلم
يوجد الفرع منقولا لهم الا ان كلمة ائمتهم اتفقت على ان الاقرار
اخبار محض ولا قائل عندهم بكونه انشائي المعنى ولا سببا للزوم
المقر به على المقر فقلت على هذا ينبغي ان تكون هذه الدعوى مردو ده
عندكم قولا واحدا من غير خلاف فان الخلاف عندنا انما جاء
من الخلاف في الاصل المذكور فاقر لي على ذلك من راجعته ثم رأيت
بعد ذلك في كلام الغزي منهم ما يشهد لذلك ثم ما يفعله بعض
المولعين ويظنه طريقا الى الحكم ويقره بعض القضاة عليه من قوله
في الدعوى كل منكما يدعي ان الاخر بينه وبين الاخر على
نص وشرح في هذا المكتوب ولكل منكما بينة تشهد له بما ادعاه
فيقول الشاهدان نعم وكذا يقولان اشهدونا بما تعلمونه
فيؤدي الشهود شهادتهم عند القاضي بما تحملوه من مضمون
ذلك المكتوب ثم يستوفي القاضي من البينات تلك الدعوى
ما لا بد من الحكم منه ثم يحكم فليس بشيء فضلا عن ان يوصف بصحة

او فساد وكذا الكلام فيما يترتب مما يسمونه حكما لا وجود
له واذا رفعت الحادثة الى الثاني فله ان ينقضه بمذهبه ولا
يلتفت الى ذلك الحكم السابق وقد اتفق ائمة الحنفية والشافعية
على انه يشترط لصحة الحكم واعتباره في حقوق العباد الدعوى
الصحيحة المسموعة شرعا وانه لا بد في ذلك من الخصومة الشرعية
وان اختلفوا في تفصيل ما وراء ذلك وما تحته من الجزئيات
ولم يقل احد ان حكاية حال المتشاهدين فيما صدر منهما على
سبيل التفصيل فضلا عن الاجمال تداع ولا خصومة ولو صدر
ذلك بلفظ ادعى هذا فيما انا اشرح فيه الحال فكيف بما
وقعت الاشارة اليه على سبيل الاجمال واين النزاع الذي
يرفعه القاضي بقضائه والخصام الذي يقطعه الحاكم بحكمه
وهل هذا الا محض التهور والاقدام والتهاون بالامور الشرعية
والقضايا الحكمية بل ابلغ من ذلك اذا حصلت الدعوى المسموعة
بحسب الصورة وكان القاضي يعلم ان باطن الامر في ذلك ليس
كظاهره وانه لا تخاصم ولا تنازع في نفس الامر بين المتداعيين
ليس له سماع هذه الدعوى ولا يصح الاحيال بحصول القضا
بمثل ذلك اذا كان القاضي عالما بحال هذه الدعوى واما اذا
لم يعلم عذر ونفذ قضاؤه ولعمري هذا شيء عمت به البلوى
وبلغت شهرة اعتباره عند الاعيان الغاية القصوى ومن

هذا

هذا المحضر قول الموثق للشاهدين وكلتماني في ثبوت ذلك
وطلب الحكم وسؤال الاشهاد وكل مسلم فيقولان نعم ثم يحضر
الموثق رفيقه عند القاضي لاجل الثبوت فينصبانه وكيلين
ويشهدان لهما بالتوكيل عند القاضي بناء على ذلك التحمل
باطلة والقاضي ان علم ذلك فقضاؤه باطل وان لم يعلم فقضاؤه
ومن الناس من يكتفي في تحمل الشهادة بالتوكيل بلفظ
التوكيل فقط من غير ذكر وكيل عام او خاص فيقول عند التحمل
وكلتماني في الثبوت وطلب الحكم وسؤال الاشهاد ويقتصر على ذلك
وهو ابلغ مما قبله والذي رآه بعض المتأخرين انه اذا خصص
اولا ثم عمم صح بان يقول مثلا وكلت زيدا وعمرا وكل مسلم
وفيه نظر لان الظاهر انه اخذه من مسئلة كتاب القاضي الى
القاضي فانهم قالوا لو قال القاضي في كتابه الى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين لا يصح فلو عين قاضيا اولا باسمه ونسبه
ثم عمم صح والفرق بين مسئلة الكتاب ومسئلة الوكالة ظاهر
اذ الوكالة من العقود الشرعية التي تعتمد تعيين المتعاقدين وتشخصهما
لتحقق وجود العقد الشرعي كما في ساير العقود بخلاف الكتاب
فانه ليس بعقد شرعي وانما المقصود منه العمل بمضمونه فيجوز ان
يكتب الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين مع انهم لم يجوزوا
ذلك ابتداء بل اعتبروا تقدم التعيين والتشخص في المكتوب

اليه حتى يرتفع الجهالة المطلقة ثم اذا قال المدعي ادعى انه كتب
لي مسطورا عليه بكذا فهو بمنزلة قوله ادعى انه اقر لي بكذا فان
لم يعلله فان السبب هو ذلك الاقرار او تلك الكتابة سمعنا
دعواه اذا ضم الى ذلك المطالبة كما تقدمت الاشارة اليه ثم
لا يجوز ان يحلف انه ما كتب له عليه مسطورا وما اقر له به قولا واحدا
لان الكتابة حكاية حال الاقرار والصحيح انه ليس بسبب وقد علمت
الحكم في الاسباب الشرعية المتفق على سببيتها وان الصحيح انه
لا يحلف عليها فكيف الحال فيما هو حكاية حال ذلك المعنى هكذا
والمفتى به ان القاضي اذا قال لم اقض فقال الشهود قضى
كان القول قول القاضي والحلوان الذي يقف بين يدي
القاضي ويقال له النقيب وصاحب المجلس قال بعض الظرفاء من
المشايخ ينبغي ان يكون شيء الادب لمنع الناس من اساءة الادب
فقد قيل والشر بالشر يدفع وللقاضي تعزير الخصم وارداعه بما يليق
به في مواضع منها ما تقدم من اساءة الادب في مجلس الحكم ومنها
تمرد الغريم بامتناعه عن الحضور الى مجلس الحكم لا لعذر اذا طلب
وله ان يعاقبه ويستعين في ذلك بصاحب الشرطة واعوانه
وينبغي ان لا يستعين بهم اذا كان الغريم فقيرا لما فيه من
اغرامه المال وهل للمدعي ان يطلب غريمه من السلطان او حكام
السياسة منهم من جوزه ومنهم من منعه والمختار التفصيل

وهو

وهو ان يطالبه ابتداء من القاضي فان تعذر اخذ القاضي
له بحقه لسبب من الاسباب كما هي في هذا الاوان كثير طلب
غريمه من السلطان او نائبه والا فليس له ان يطلب منهم ابتداء
وهو تفصيل حسن وبه يفتى ويتفرع على ذلك انه اذا طلبه الى
حكام السياسة ابتداء في غرم الاعوان مقدارا زائدا على
ما يأخذه رسول القاضي في العرف الزم القاضي الطالب المطلوب
بتلك الزيادة وها هنا فروع شتى نختم بها هذا الفصل منها
ان المحكم يجوز عزله قبل ان يحكم بينهما ومنها ان المفتى به ان القاضي
لا يقضي بعلمه الا بما علمه في حال ولايته ومحلها واذا علم الشيء
قبل الولاية في غير محل الحكم لا يقضي به ومنها ان كتاب القاضي
الى القاضي انما يكون بنقل الشهادة لا بالحكم الا ان يكون
الحكم في وجه المدعى او نائبه ومنها ان القاضي لا يتعقب القاضي
الذي في غير ولايته وقيل في ذلك ومنها انهم قالوا قضاء العدل
العالم لا يتعقب ويحمل حاله على السداد بخلاف قضاء غيره و
ينبغي ان يعلم ان محل ذلك ما اذا لم يقع فيه خصومة عند قاض
اخر اما اذا تبين في جهة جهة فساده بطريقه فللقاضي الثاني نقضه
ومنها ما اذا باع بثمن حال ثم قال للمشتري رضيت ان اجله
منك في كل جمعة كذا او في كل شهر او بعد سنة الى غير ذلك لا يكون
ذلك تأجيلا وكتبت على سؤال حاصله قال الموثق اقر ان الباقي

قبله له من ثمن كذا كذا كذا درهما يقوم المقر للمقر له بذلك في
كل شهر كذا او الى اخر الاقساط بما بقي حسبما اتفقا وتراضيا على
ذلك ثم اقر كل منهما انه لا يستحق على الاخر شيئا قل او جل سوى
الدين المذكور على حكمه فاحبث هذا التأجيل لازم لوجهين الاول
ان يوصف الدين بما ذكر من المقر وتصديق المقر له عليه دليل التأخير
بحال حصول التراضي مع الاتفاق على التأجيل متعلق المرضي عن
الفرع السابق هو اخذ المال على ذلك ولا يلزم منه ان الدين
اخر عن المدفوع حتى يتبع التأجيل فافترقا والثاني انه لا يستحق
عليه شيئا سوى الدين المذكور على حكمه ظاهر جدا في التأجيل
لانه لو استحقه على الصفة الاولى كذب العموم الاستثنائي ومنها انه لو
ابراه ابراء مطلقا او اقر انه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك
ان المقر له كان قبل الاقرار مشغول الذمة بشيء من متروك اب
المقر بذلك ولا يثبت ابيه الا بعد الاقرار والابراء لمن يكن له المطالبة
بذلك ونبطل الاقرار والابراء عامة لا يعذر المقر في ذلك وقالوا
لو وقع عقد الصلح بينهما وتسلم بدل الصلح وكتب الصك بذلك
وبالاقرار بعدم الاستحقاق والابراء العام ثم ظهر بعد ذلك
فساد الصلح بطل الاقرار والابراء المترتب عليه قالوا والحيلة
في عدم بطلانه بفساد الصلح ان يقول الموثق ابراه ابراء مستقلا
غير داخل تحت هذا الصلح او اقر انه لا يستحق عنه شيئا اقرارا

غير داخل تحت هذا الصلح والفرق ان الابراء في الفرع الثاني
مستند الى عقد ظاهر الصحة فيبطل ببطلانه بخلاف الاول
ومنها ان الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والاوقاف
والوصية بالمال والمحاباة في عقود المعاوضة في مرض الموت الا
باجازة الدائنين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع
تصرفهم الا باجازة والوارث اذا قال تركت حقي من التركة لا
يبطل حقه والغانم اذا قال قبل القسمة تركت حقي يبطل حقه
وكذلك اذا قال المرتهن تركت حقي من احتباس الرهن يبطل
حقه والفرق ان الملك لا يبطل بالترك والحقوق التي ليست
بملك تبطل بالترك وعلى هذا فالترك في الشفعة بالامر العرفي
كترك الاشهاد مع القدرة مع السكوت فلان يبطل بصريح اللفظ
اولى قضى دين غيره بغير امره خرج المال من ملك القاضي الى ملك
الدائن ولا يدخل في ملك المديون فاذا زال السبب رجع المال
الى ملك من دفعه اولا لا الى من دفع عنه مثاله اشترى شيئا في
الذمة فقضى الثمن عنه متبرع ثم تقايلا رجع الثمن الى ملك من قضاه
متبرعا فلو قضاه بامر المديون ثم زال السبب رجع الى ملك
الآمر لانه والحال ما ذكر خرج من ملك الدافع وقت الدفع الى ملك
الآمر ثم الى ملك الدائن وكان المامور نائبا عن الآمر في الدفع
مستحقا عليه بدل المال المدفوع اذا وهب الدين من الكفيل سقط عنهما

ولو ابراه لم يسقط عن الاصيل وكذا لو مات الداين فورثه احدهما
وفي هبة الدين من الكفيل نظر لانه جعل واهبه الدين من غير من هو عليه
وقالوا في الكفالة انضمام ذمة الى ذمة في المطالبة لا في الدين فالجواب
ان اتحاد الدينين في المطالبة بالدين علم به ان الدين في ذمة الكفيل بناء
على اتحادهما مع فوات المانع في هبته من الاجنبي كيف وقد قال
البعض ان الضم في الدين لو ابرا الداين الاصيل ورد الابرا صح الرد
وللداين بعد ذلك المطالبة وهل يصح الرد في حق الكفيل اختلفوا فيه
ومو[ت] المديون بعد الابرا قبل الرد والقبول فقبول جارية
في يد رجل ادعت انها حرة الاصل وانكرت اقرارها بالرق وذو اليد
يدعي رقها فاقرارها له بدا القول لها وتقضي بحريتها اقران لفلان
ابن فلان الفلاني قبله كذا فجحد ان له هذا الاسم والنسب وادعى المال
فقال المقر اردت به غيرك ممن هذا اسمه ونسبه صدق قضاء بخلاف
ما اذا ادعى عليه بكتاب القاضي وفيه اسمه ونسبه فقال لست صاحب الاسم
والنسب وفي الناس من اسمه ونسبه كذلك غيري حيث لا يكون القول قوله وقال
له اقم البينة كذلك والا الزمناك المال اذا جاءت الفرقة من قبلها عاد كل
المهر الى ذلك المتبرع ولو طلقها قبل الدخول عاد نصف المهر الى المتبرع لا الى
الزوج الدار المستاجرة اذا انهدمت فاعيدت لا تنفسخ الاجارة وتسليمها
المستاجر ثانيا ولا خيار له ويسقط من الاجرة بحساب ما فات من الانتفاع
في المدة والسفينة اذا انتقضت وصارت الواحا في مدة الاجارة ثم اعيدت

لا يجبر المستاجر على التسليم والفرق بقاء الاسم في الدار دون
السفينة اذا اكترى جمالا الى مكة ثم اشترى ليتخذ جمالا فهو عذر
تنفسخ به الاجارة ولو اكترى جملا ثم بدا له ان يذهب على نعل
فليس ذلك بعذر السلطان اذا جعل مملوكا اميرا على بلد وجعل
له ان يقلد فولى قاضيا صح ولو قضى ذلك الامير لم يصح قضاؤه
وهذا ما اردنا بيانه من احوال الاقضية الحكمية واما ما اوردناه
من الفروع في هذا الفصل فانما هو على سبيل الاستطراد تكثيرا
للسواد والداعي الى ذلك فضل البياض والله الموفق للصواب
واليه المرجع والماب وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
اخر كتاب الاقضية الحكمية تاليف شيخ الشيوخ بدر الدين ابي عبد الله محمد
بن الغرس الحنفي رحمه الله تعالى ووافق الفراغ منه ثاني ربيع الاول
سنة ثمان وتسعماية بالمدرسة اليونسية بالشرف الاعلى خارج دمشق المحروسة
على يد محمد بن طولون الحنفي لطف الله به عجلان من نسخة سقيمة حامدا الله على
نواله مصليا مسلما على سيدنا محمد واله

نقلت هذه الاقضية المذكورة من السواد الى البياض في مدة عشرة ايام
وجملة اوراقها ثلاثون ورقة وهي بخط شيخنا الامام العالم العلامة
البحر المحدث المورخ النحوي الفقيه الشمس محمد بن طولون الحنفي الصالحي
رحمه الله تعالى رحمة واسعة والنقل المذكور في اخر جمادى الاول سنة خمس وعشرين وتسعماية
على يد اضعف العباد المفتقر الى الله تعالى الفقير ... معيد الدرس بالمدرسة الشامية البرانية

ادام الله بهجة ودرس مهجة وعمره وطوله وحوله
سيدنا الغالب علي بن ابي طالب
سمي اسد الله مفتي الشام
قاضي قضاة الاسلام بدار العدل والاحسان
الممتثل لنص الامن والامان
ناصب سرادق الامن والامان
وارث علوم سيد الاولين والاخرين
حجة الله على العالمين
سلطان العلماء والسلاطين
المستعبد للاحرار بالادرار
وفي البر والنوال سحاب ماطر
بحسن من يهوى العلوم والمعارف بحر زاخر

الحمد وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وبعد فهذا ملخص ما نقل من اسما
دور القرآن والحديث والمدارس بدمشق الشام عن العلامة شيخنا
الشيخ شمس الدين بن طولون الحنفي الصالحي الدمشقي من خطه الكريم في تاريخه
وهو ناقل عن العلامة المورخ عبد القادر النعيمي وهو ناقل عن العالم
العلامة الحافظ شهاب الدين بن حجي الشافعي احد الله تعالى رحمه وسقى
قال الاسدي ابو بكر قاضي شهبة في طبقات الشافعية وجمع كتابا
سماه الدارس من اخبار المدارس يذكر فيه ترجمة الواقف
وما شرطه وتراجم من درس الى اخر وقت وهو كتاب نفيس يدل
على اطلاع كثير وقد وقفت على الدارس منه محررة توفي في المحرم سنة
ست عشرة وثمانمائة رحمهم الله تعالى وجمعنا واياهم في مستقر رحمته

دور القرآن دار القرآن الجزرية بباب البريد تجاه
خان الباذري دار القرآن الرشائية شمالي الشميصاطية
دار القرآن الدلامية بالصالحية بالجسر الابيض دار القرآن
الخيضرية شمالي القصاعين دار القرآن السنجارية تجاه
باب الناطفين بالقرب من الشميصاطية دار القرآن الصابونية
خارج باب الجابية دار القرآن الوجيهية قبلي المدرسة
العصرونية دور الحديث والقرآن معا
دار القرآن والحديث التنكزية جوار حمام نور الدين الشهيد
بالبزورية دار القرآن والحديث الصبابية قبلي العادلية

في فتنة تيمور
عامله الله بعدله

الكبرى وشمالي الظاهرية دار القرآن والحديث
المعدانية داخل دمشق الخاصة دور الحديث
دار الحديث الاشرفية غربي العصرونية دار الحديث الاشرفية
البرانية بسفح قاسيون غربي الاتابكية دار الحديث البهائية
داخل باب توما دار الحديث الحمصية دار الحديث الدوادارية
داخل باب الفرج دار الحديث السامرية وبها خانقاه وهي الى
جانب الكروسية دار الحديث السكرية وبها خانقاه
بالقصاعين دار الحديث الشقيشقية بدرب البانياسي دار
الحديث العروية بمشهد عروة بالجامع الاموي وهو مشهد سيدنا
علي رضي الله تعالى عنه دار الحديث الصفادية دار الحديث
الفاضلية بالكلاسة دار الحديث الكروسية غربي
مادنة الشحم دار الحديث القوصية دار الحديث النورية
لنور الدين الشهيد جوار العصرونية وهو اول من بنى دار حديث
رحمه الله تعالى دار الحديث النفيسية بالرصيف غربي المدرسة
الامينية بالزقاق دار الحديث الناصرية وبها رباط محله
الفواخير بسفح قاسيون الجلسة ستة عشر

مدارس الشافعية
المدرسة الاتابكية بصالحية دمشق غربي المرشدية ودار الحديث
الاشرفية لها مدرس الان المدرسة الاسعردية وبها تربة

المعروفة بمدرسة الخواجا ابن هيم بالجسر الابيض المدرسة
الاسدية بالشرف القبلي مطلة على الميدان الاخضر بين
الشافعية والحنفية معطلة المدرسة الاصفهانية بالغرب
من درب الشعارين والنعوية مسكونة المدرسة الايمانية
شمالي الظاهرية الجوانية سكن وشرقي الجاروخية الاقبالية ليه
الحنفية وغربي البعقوبية المدرسة الاتابكية قبالة المدرسة
الشبلية الحنفية وغربي الشكرية وشرقي ام الصالح سكن
المدرسة الامجدية بالشرف الاعلى معطلة المدرسة الامينية
قبلي باب الزيادة من ابواب جامع الاموي المدرسة البادرائية
شرقي الناصرية الجوانية المدرسة البهنسية بجبل الصالحية
المدرسة الجاروخية شمالي الظاهرية الجوانية سكن المدرسة
الحمصية تجاه الشامية المدرسة الحلبية بخط السبعة المدرسة
الجنيصة قبلي الزنجاري المدرسة الحواكية بسويقة ساروجا
المدرسة الحليلية بدمشق المدرسة الدماغية شمالي العمادية
مستصفة بين الشافعية والحنفية المدرسة الدولعية بجيرون
قبلي المدرسة البادرائية المدرسة الركنية الجوانية المدرسة
الرواحية شرقي الجامع الاموي ومسجد عروة المدرسة الزنادانيه
الزاوية الخضرية بمقصورة الخضر غربي الجامع الاموي المدرسة
السيفية المدرسة الشاوجية المدرسة الشامية البرانية بالعقيبة

الخوانق بدمشق الشام

الخانقاه الاسدية داخل باب الجابية الخانقاه الاسكافية
على نهر يزيد بقاسيون الخانقاه الحسامية شمالي المدرسة
الشبلية البرانية الخانقاه الباسطية بالجسر الابيض الخانقاه
الخاتونية وهي لصيق جامع تنكز الخانقاه الروزبهانية خارج
باب الفراديس الخانقاه الشميصاطية لصيق الجامع الاموي
الخانقاه الشومانية الخانقاه الشهابية داخل باب الفرج
غربي العادلية الكبرى وشمالي الحسنية واللالية الخانقاه
الشبلية بسفح قاسيون الخانقاه الشنباشية بحكر البلاط
الخانقاه الشريفية تجاه الهروية التي هي شرقي دار الحديث
الاشرفية ولصيق المدرسة الطومانية شرقي باب قلعة دمشق
الخانقاه المعروفة بخانقاه الطاحون خارج البلد تجاه الخانقاه
الطاووسية بالشرف الاعلى الخانقاه العزية بالجسر الابيض
خانقاه القصر مطلة على الميدان الاخضر الخانقاه القصاعية
بالقصاعين الخانقاه الكججانية بالشرف الاعلى بين خانقاه
الطواويس والمدرسة العزية البرانية الحنفية الخانقاه المجاهدية
الخانقاه النجيبية البرانية الخانقاه النحاسية بطرف مقبرة
باب الفراديس الخانقاه النجمية بنواحي باب البريد الخانقاه
الناصرية بقاسيون الخانقاه الناصرية الخانقاه المشهور

بخانقاه عمر شاه باول نهر القنوات الخانقاه اليونسيه
باول الشرف الاعلى الجامسه اربعه وعشرون الرباطات
الرباط البياني داخل باب شرقي الرباط البكريتي بالقرب من
الرباط الناصري بقاسيون رباط صغير بالقرب من المدرسة
الظاهرية رباط زهرة بقرب حمام جاروح الخامسة

الزوايا بدمشق المحروسة

الزاوية الارموية فوق الروضة بجبل قاسيون الزاوية الارموية
الشرقية بقاسيون الزاوية الاقباعية تجاه مسجد العقيبة الزاوية
الحريرية بالشرف القبلي الزاوية البدرية تجاه الاسدية الزاوية
الحريرية بالمرج الزاوية الدهشانية عند سوق الخيل الزاوية
الحصنية انشاها الشيخ تقي الدين الحصني بالشاغور الزاوية الدينورية
بسفح قاسيون الزاوية الشيخية بالصالحية الزاوية الدوادارية
بقاسيون الزاوية السيوفية بقاسيون غربي دار الحديث
الناصرية الزاوية السراجية بالصاغة العتيقة بدمشق الزاوية الشريفية
شرقي المدرسة الناصرية الجوانية الزاوية الشبابية بين النهرين
عمارة الشهاب الزاوية الطالبية الرفاعية بقصر حجاج
الزاوية الوطيبية شمالي جامع جراح الزاوية الطيبية شمالي
العمرية الكبرى الزاوية العمادية المقدسية عند كهف جبريل بسفح

قاسيون

قاسيون الزاوية الغسولية بقاسيون الزاوية العجمية بالعقيبة
الصغرى الزاوية الغسولية بقاسيون الزاوية الفقاعية
بقاسيون الزاوية المغربية بقاسيون الزاوية القوامية
البالسية غربي قاسيون ودار الحديث الناصرية الزاوية
القلندرية بمقبرة باب الصغير شرقي مسجد الذبان الزاوية القلندرية
الحيدرية ظاهر دمشق الزاوية اليونسية بالشرف الشمالي والقبلي
البرانية الخامسة ملاتون الترب بدمشق المحروسة
التربة الاسدية بالجبل التربة الافريدونية شرقي جامع حسان
خارج باب الجابية التربة الايدمرية بقاسيون التربة الاتابكية
بالجسر الابيض التربة الاكزية خارج باب الجابية التربة الاسعردية
التربة الاطماسية شمالي تربة تجار الطواشي خارج باب الجابية
التربة الفيروزية بسفح قاسيون التربة البهادرية براس مقبرة باب
الصغير تجاه تربة الامير فرج بن منجك التربة البلبانية بطريق
الصالحية غربي سويقة صاروجا التربة البلبانية غربي دار
التربة الصغيرة خارج باب الجابية جوار مسجد الذبان التربة
البدرية بميدان الحصا التربة البدرية مقابل الشيخ رسلان حمام
التربة البهنسية بقاسيون التربة البهائية بالقرب من دار الحديث الناصرية
بصالحية دمشق التربة التكريتية بسوق الصالحية بقاسيون التربة
التنكزية بجنب جامع تنكز التربة التغرورمشية قبلي جامع يلبغا

التربة الموصلية بميدان
الحصا تجاه مسجد ...
... [illegible]
وقد ترك الشيخ كثيرا من
الترب المشهورة

التربة المعظمية بها والجامع بها شمالي قبر الشيخ ارسلان التربة الفلكية
لصيق تربة ابن ابي اليسر التربة الجالقية القوصية تجاه سوق
التربة الجوهرية داخل شرقي مسجد الذبان التربة الحافظية والمسجد بها
قبلي جسر كحيل التربة الخطابية بسفح قاسيون التربة الخاتونية
على نهر يزيد التربة الدرباجية في الجامع المظفري بقاسيون التربة
الرحبية بالمزة التربة الزويزانية بميدان الحصى التربة الزاهرية
شرقي مدرسة ابي عمر التربة السنقرية الصلاحية على قناة شبل الدولة
التربة السنبلية على شمال تربة مجاز التربة الشهابية بالصالحية التربة
الطرنطائية قبالة جامع جراح التربة السودونية بالسفح التربة
الصرصرية بقاسيون التربة الصالحية بقاسيون التربة الصارمية غربي
الجامع المظفري التربة الطوغانية شمالي تربة الحاجب ابن الخزلق
غربي مقبرة باب الصغير التربة اللمعية بقاسيون التربة العزية الامامية
بالسفح التربة العديمية عند زاوية الحريري التربة العادلية شمالي تربة
شركس بقاسيون التربة اللؤلؤية بالصالحية عند جامع الافرم التربة العادلية
الكبرى غربي دار الحديث الناصرية بقاسيون التربة العادلية الجوانية
بالمدرسة العادلية الكبرى التربة الغزالية بقاسيون التربة القراجية
بميدان الحصى التربة القيمرية بقاسيون التربة القطلوكية شمالي باب
الفراديس التربة اللقانية التربة القمارية بقاسيون التربة الكركية
عند حمام الورد التربة الكوكائية التربة الكندية بقاسيون التربة الكاملية

المظفري الجامع غربي الجامع باب الصغير التربة ... التربة ... شمالي الطاووسية التربة الملكية ... التربة العادلية ... بالصالحية ... التربة الراهبية ... المدرسة ... الموصلية فوق ... التربة الحنابلة ... التمصاطية ... الجوانية شرقي

٢٠٩

المظفري التربة النجمية جوار الشامية البرانية التربة المنجكية بباب
الجابية التربة النشابية بقاسيون التربة اليونسية جوار اويس
القرني رضي الله عنه التربة اليونسية الدوادارية المؤيدية مقابل
قبلي تربة منجك الجملة اربعة وستون نقل من ذلك له ايضا
ذكر الجوامع بدمشق المحروسة جامع بني امية الجامع الكريمي
بالقبيبات جامع المصلى بميدان الحصى جامع جراح خارج
باب الصغير جامع الملاح خارج باب شرقي جامع الخليلي
خارج باب كيسان جامع المزار بالشاغور جامع الطواشي
خارج باب النصر جامع تنكز جامع السلطان خلف مسجد المؤيد
جامع التوبة بالعقيبة جامع العقيبة جامع الجوزة غربي عمارة
السلطان جامع مسجد القصب جامع السقيفة خارج باب توما
جامع القابون جامع داريا الكبرى جامع المزة جامع الافرم
بالصالحية جامع الجبل المشهور بجامع الحنابلة بالمظفري جامع
حرستا جامع التيروزي بالعقيبة جامع الربوة جامع ابن
العنبري بدرب الصالحية جامع الحاجب تنسوبغا بساروجا جامع ابن
شرقي الركنية بالصالحية جامع المرجاني بضواحي المزة جامع قلعة
دمشق جامع الدبابة جامع ابن منشك عند جسر النحاس جامع
الجديد بباب الفرج جامع التكية عند قبر الشيخ محيي الدين العربي رحمه الله
جامع خان السلطان العتيق جامع العداس بحكر السماق

جامع الكريمي ... جامع الحنفي ... جامع السيابية بباب الجابية
جامع الصغير خارج الصالحية

وما ابرئ نفسي انني بشر اسهو واخطي ما لم يحمني قدر
ولا ترى عذرا اولى بذي زلل من ان يقول مقرا انني بشر
فليسبل الناظر فيه ذيل ستره ان مرت به هفوة وليغض ان
وقف على زلة او نبوة فاي جواد وان عثر لا يكبو واي عضب
مهند لا يكل ولا ينبو لا سيما والخاطر بالفكر مشغول والعزم
لالتواء الامور وتغييرها فاتر محلول والدهر من خطوب
هذا الزمن القطوب كليل والقلب لتوالي المحن وتواتر الاحن
عليل واني لارجو ان يزيل بكم العنا ويحرم ما تؤملوا من
المسرة مع الهنا والحمد لله وحده والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه
والتابعين وتابع التابعين لهم باحسان الى يوم الدين
قال الحافظ العلامة القطب الرباني ابو شامة رحمه الله تعالى
في كتابه الروضتين في اخبار الدولتين فصل اما الدولة
النورية فسلطانها الملك العادل نور الدين ابو القسم محمود
بن عماد الدين اتابك وهو ابو سعيد زنكي بن قسيم الدولة اق سنقر
التركي ولد سنة احدى عشرة وخمسمائة وتوفي سنة تسع وستين فبقيت
دمشق في المملكة النورية عشرين سنة وفي المملكة الصلاحية تسع عشرة سنة
يحي فيها السنة ويكتب فيها الحسنة وولد صلاح الدين سنة اثنتين وثلاثين
وخمسمائة وتوفي سنة تسع وثمانين فكان نور الدين اسن من صلاح الدين
بسنة واحدة وبعض اخرى وكلاهما لم يستكمل ستين سنة فانظر كيف

كيف اتفق ان بين وفاتيهما عشرين سنة وبين مولديهما احدى وعشرين
سنة قال ابن الاثير وكان يعني نور الدين عارفا بالفقه على مذهب
الامام الاعظم رحمه الله ليس عنده تعصب بل الانصاف سجيته
في كل شيء وسمع الحديث واسمعه طلبا للاجر وكان اذا اعطى
العلماء شيئا يقول ان هؤلاء لهم في بيت المال حق فاذا قنعوا ببعضه
فلهم المنة علينا وكان يقول ان العلم والدين يغفر كل زلة
قال ابن الاثير هذا والله هو الاحسان والفعل الذي ينبغي ان
يكتب على العيون بماء الذهب وبنى بدمشق دار الحديث ووقف
عليها وعلى من بها من المشتغلين بعلم الحديث وقوفا كثيرة وهو اول
من بنى دارا للحديث فيما علمناه وبنى ايضا في كثير من بلاده مكاتب
للايتام واجرى عليهم وعلى معلميهم الجرايات الوافرة وبنى ايضا
مساجد كثيرة ووقف عليها وعلى من يقرا بها القرآن قال
وهذا فعل لم يسبق اليه بلغني لعارف من اعمال الشام ان وقف
نور الدين في وقتنا هذا وهو سنة ثمان وستمائة كل شهر تسعة الاف
دينار صورية ليس فيها ملك غير صحيح شرعي ظاهرا وباطنا
فانه وقف ما انتقل اليه وورثه عمن او ما غلب عليه من بلاد
الفرنج وصار سهمه وكان اذا دخل اليه الفقيه او الصوفي
او الفقير يقوم له ويمشي بين يديه ويجلسه الى جانبه كانه اقرب
الناس اليه وكان الدينار الصوري بسبع دراهم فضة خالصة
وزنا ففي كل شهر نحو خمسة الاف سلطاني وفي كل سنة نحو ستين الف سلطاني
اللهم ارحمه واعد علينا من بركاته مكان قد قصر نفسه ليله ونهاره على عدل

[illegible]

قال الاسدي في طبقاته الشيخ الزاهد العالم الرباني
ابو بكر الموصلي بن علي بن عبد الله بن محمد الشيباني شيخ مشايخ الصوفية
الموصلي ثم الدمشقي قدم من الموصل وهو شاب يعاني الحياكة
فاقام بالعقيبات عند منزله الموصوف زمانا طويلا وهو يشتغل
بالعلم ويسلك طريقة الصوفية والنظر في كلامهم ولازم الشيخ قطب
الدين مدة واجتمع بغيره وكان يطالع كتب الحديث ويحفظ جملة
من الحديث ويعرف احوال رواتها وصار له يد في الفقه وصار له
اتباع ولم يزل يعمل بيده الى اخر وقت وكان من كبار الاولياء
وسادات الاولياء والعباد جمع بين علمي الشريعة والحقيقة وفق
للعلم والعمل وكان يحضر مواعيده كبار العلماء فيسمعون منه
الفوائد العجيبة والنكت الغريبة وكان القاضي شهاب الدين
الزهري ممن يحضر مجلسه ويبالغ في تعظيمه وكذلك الشيخ شمس الدين
الصرخدي وكان يتردد اليه نواب الشام ويمتثلون اوامره
وحج غير مرة وعظم قدره عند السلطان الملك الظاهر لما عاد
الى الملك وكان يكاتبه ويامره بما فيه نفع المسلمين وكان
السلطان في سنة ست وتسعين اجتمع به وصعد السلطان الى
منزله وقبل السلم واعطاه مالا فابى ان يقبل وكان اذ ذاك
بالقدس وكان في اخر عمره يذهب الى هناك مدة ثم يرجع الى دمشق
فتوفي بالقدس في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة المتقدم ذكرها
ودفن بمقبرة ماملا جار الشيخين هناك وله مصنفات في صغار
في التصوف وغيره قدس الله سره واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته

تم الكلام

المدرسة الشامية الجوانية قبلي المارستان النوري لها مدرس
الان الشاهبيبية في طيفه بصدر بجامع التوبة بالعقيبة
المدرسة الشومانية المدرسة الغربية عند حارة الغرباء بدرب
الشعارين بالقرب من الناصرية الجوانية الصالحية تربة ام الصالح
غربي الطيبة والجوهرية للحنفية وقبلي الشامية الجوانية
المدرسة الصادمية داخل باب النصر الجابية قبلي العذراوية
بشرق المدرسة الصلاحية بالقرب من المارستان النوري
المدرسة الطقطابية قبلي منارة الشحم المدرسة الطرخانية
بباب البريد المدرسة الطيبية قبلي النورية الحنفية المدرسة
الطيبانية قبلي المدرسة الشامية الجوانية المدرسة الظاهرية
البرانية شرقي الخاتونية الحنفية المدرسة الظاهرية الجوانية
شرقي العادلية بين العراقيين لها مدرس الان المدرسة
العادلية الكبرى تجاه باب الظاهرية وشرقي الخانقاه
الشهابية وقبلي الخاروخية بغرب المدرسة العادلية الصغرى
شرقي باب القلعة الشرقي قبلي الاسماعيلية والعمادية تقابل
دار الحديث النورية المدرسة العذراوية داخل باب النصر
المسمى الان بباب دار السعادة على الشافعية والحنفية المدرسة
العزيزية شرقي التربة الصلاحية وغربي التربة الاشرفية
وشمالي الفاضلية بالكلاسة المدرسة القصاعية شرقي

القلعة وغربي الجامع الاموي بمحلة حجر الذهب عند سويقة
باب البريد المدرسة الغزالية في الزاوية الشمالية عند مشهد
عثمان المعروف الان بمشهد الناس من الجامع الاموي اول من
درس بها الشيخ نصر المقدسي المدرسة الفارسية والتربة
بها غربي المجاهدية المدرسة الحنبلية الفلكية غربي المدرسة
الركنية الجوانية بحارة الافتريس داخل باب الفراديس
المدرسة القليجية المجاهدية قد طمست المدرسة القواسية
بالعقيبة الصغيرة بحارة السلطاني بالقرب من مسجد الزيتونة
القوصية وهي الحلقة بالجامع الاموي المدرسة القيمرية
بالحريميين المدرسة الكلاسة لصيق الجامع الاموي
عمرها نور الدين الشهيد في سنة خمس وخمسين وخمسمائة المدرسة
القيمرية الصغرى بالقباقبية العتيقة غربي المقدمية الحنفية
وشمالي الحنبلية وهي غير القيمرية الكبرى وغير القيمرية التي
بطريق الشبلية التي هي قبلي الحافظية وقد انطمست المدرسة
الكروسية التي الى جانب السامرية المدرسة المجاهدية
الجوانية بالقرب من باب الخواصين المدرسة المسرورية
بباب البريد المدرسة المنكلانية المدرسة الناصرية الجوانية
داخل باب الفراديس شمالي الجامع الاموي والرواحية بشرقيه
وغربي البادرائية قبلي القيمرية الصغرى والمقدمية الجوانية

المدارس

٢١٧

المدرسة الميمونية شرقي الشامية البرانية بالعقيبة المدرسة
النجيبية لصيق المدرسة النورية وضريح نور الدين الشهيد
الجملة تسعة وخمسون   مدارس الحنفية بدمشق الشام
المدرسة الاسدية قد تقدم محلها وانها على الفريقين
الحنفية والشافعية المدرسة الاقبالية قد تقدم محلها
عند ذكر المدرسة الاقبالية الشافعية المدرسة الامجدية
بالصالحية العتيقة جوار الميطورية من الغرب المدرسة البدرية
قبالة الشبلية عند جسر كحيل قاله السيد ولكن
ويعرف الان بجسر الشبلية المدرسة البلخية جوار المدرسة
الصادرية الحلقة التاجية بزاوية الجامع الاموي التي
غربي دار الحديث العروية المدرسة الجقمقية ولها التربة
وتجاهها من الشمال الخانقاه بالقرب من الجامع
والعزيزية والاشرفية المدرسة الجلالية بدمشق والتربة
بها لصيق المارستان النوري المدرسة الجمالية
بسفح قاسيون المدرسة الجركسية بالصالحية مشتركة
بين الحنفية والشافعية تجاه تربة خاتون وبها قبر
المدرسة الجوهرية شرقي تربة ام الصالح المدرسة الخاتونية
البرانية مسجد خاتون على الشرف القبلي المطل على وادي
الشقرا المدرسة الحاجبية والخانقاه بها قبلي المدرسة

المدرسة الحموية بصالحية دمشق المدرسة الخاتونية الجوانية
بمحلة حجر الذهب المدرسة الدماغية تقدم محلها وانها على
الشافعية والحنفية المدرسة الركنية بالصالحية المدرسة
الريحانية جوار المدرسة النورية المدرسة الزنجارية خارج
باب توما وباب السلامة المدرسة الشبلية البرانية الحسامية
بسفح قاسيون بالقرب من جسر ثورا المدرسة السيبائية
خارج باب الجابية والزاوية والتربة انشاها نائب الشام
المدرسة الشبلية الجوانية بباب الاكزية الشافعية المدرسة
الصادرية بباب البريد وهي اول مدرسة انشئت بدمشق
سنة احدى وتسعين واربعمائة المدرسة الطرخانية قبلي
البادرائية المدرسة العذراوية قدم محلها وانها على الشافعية
والحنفية المدرسة العزية البرانية وقفها بالشرف الاعلى شمالي
ميدان القصر خارج دمشق المدرسة العزية الجوانية التي بالكشك
وكانت قديما تعرف بابن منقذ المدرسة العزية لعل الحنفية
بجامع دمشق جوار مشهد علي المدرسة العلمية شرقي جبل الصالحية
المدرسة الفتحية هي من حيث خالد المدرسة الفرخشاهية
بالشرف الاعلى والى جانبها التربة الامجدية وهما على الحنفية والشافعية
المدرسة القصاعين بحارة القصاعين المدرسة القيمازية
داخل باب السعادة المدرسة القاهرية بالصالحية على نهر يزيد

رسالة رفع الاشتباه عن مسألة المياه
للعلامة قاسم بن قطلوبغا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول العبد الفقير
الى رحمة ربه قاسم بن قطلوبغا الحنفي لما منع علماؤنا رضي الله عنهم
من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم
العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه
تتبعت مآخذهم وحصلت منها بحمد الله على الكثير ولم اقنع بتقليد ما
في صحف كثير من المصنفين فاتفق وقوع كلام على مسائل البئر
مع بعض فذكرت شيئا من تحقيق المناط فلم يكن عند المتكلم معي
شعور بحقيقة الحال ورأى ان احدا في هذا العصر لا يصح منه قلت
الصحيح كذا فنتظر في كتب الاصحاب وتتبع وفعل ما امكنه فعلا ثم
جاء محتجا على بقول صاحب الاختيار والاصل ان الماء القليل
ينجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا لقوله عليه الصلوة والسلام
في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرناه فوجدناه ما لا يخلص بعضه الى البعض فهو
كل ما لا يخلص بعضه الى البعض لا ينجس بوقوع النجاسة فيه وبهذا المعنى قولهم
لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه
عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا وقال ابو مطيع اذا كان خمسة عشر

انه قال

طرفيه الاخر

في خمسة عشر لا يخلص اما عشرين في عشرين لا ارى في نفسي شيئا منه وان
كان له طول لا عرض له فالاصح انه لو كان بحال لو ضم طوله الى
عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير والمختار في العمق ما لا ينحسر اسفله بالغرف
ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع للتيقن
بالنجاسة برؤية عينها وان كانت غير مرئية فلو توضأ منه جاز
لعدم التيقن بالنجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز ايضا
لان الظاهر بقاؤها في الحال انتهى فذكرت لهم ما في هذا من الفساد
فاجاب بان هذا كلام رجل من المعتمدين متقدم مصنف فاختصرت
الكلام عند ظهور المقام ثم سالني من تعين اجابته ان اكتب له ما صدر
مني في بيان فساد الكلام المتقدم وما في المسائل من تحقيق وما كنت
ذكرته له من مسائل الماء المستعمل فقلت مستعينا بالله سبحانه
انه حسبي ونعم الوكيل قوله والكثير لا باطل باجماع الامة على ان
الماء الكثير اذا تغير ينجس تنجس قوله كل ما لا يخلص بعضه الى البعض لا
ينجس بوقوع النجاسة فيه هذا باطل بما تقدم ومنقوض بما ذكره بعد
من قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع للتيقن
بالنجاسة برؤية عينها وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت جيفة
في نهر كبير لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة وبهذا ابلغ

المتيقن

للتيقن

لانه مع الكثير جار قوله وبهذا يعني قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك
الطرف الاخر يتوقف بيان فساده على مقدمة وهي ان الكلام ليس
في بيان نهاية الكثرة لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما
لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر انما يتحقق في حق الطوفان
بل الكلام في اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض ليكون مبدأ لحد الكثرة
ويتحقق بمقابله الذي هو نهاية حد القلة وانه قد روي في اعتبار التحريك
ثلاث روايات احدها عدم التحريك بالاغتسال وهي رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة رح ثانيها عدم التحريك بالوضوء وهو رواية محمد عن
ابي حنيفة رح ثالثها عدم التحريك بغسل اليد مروي عن ابي يوسف
كما نصوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا فيقال له ان كان اقل
ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالاغتسال يكون بالضرورة
اقل ما لا يتحرك بالتوضي مما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه
مبدأ لحد الكثرة وكذا اقل ما لا يتحرك بالتوضي يكون مما يتحرك
بالاغتسال بالضرورة وكذا اقل ما لا يتحرك بغسل اليد يكون مما يتحرك
بالتوضي فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا
يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر على اعتبار الروايات الثلث فليس
الكلام ما يفيد ولا يصح له وجه لانه امتحان امر حسي بامر حسي قوله وامتحن

كلما لا شك في
وان كان بعض
اعتبار التحرك
باحدهما ...
صح

المشايخ الملوض بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر ثمانين في مساده
ما تقدم لانهم ان كانوا امتحنوا ما لا يخلص بحركة الاغتسال ورد
عليه روايتا التوضي وغسل اليد الى اخر ما قدمناه وفيه مخالفة لما
ذكر في عامة المطولات عن محمد رح انه سيل عن الغدير العظيم فقال
قدر مسجدي هذا فذرع فكان عشرا في عشر من خارج الجدار الى اخره
ولما قاله نوح الجامع في جامعه عن محمد بن الحسن رح انه كان يوقت
بعشر في عشر ولفظ المشايخ في عرفهم يراد به من بعد ابي حنيفة رح
وصاحبيه واذا كانت المسئلة منصوصة عن احد الثلاثة لا يقال
فيها امتحن المشايخ الى اخره قوله وقال ابو مطيع اذا كان
خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص يقال للمصنف لو كان امتحان المشايخ
على ما ذكرت لم يتصور ان يقع فيه خلاف لان ما وجد على كمية مخصوصة
لا تعقل مخالفته وان كان قول ابي مطيع على اعتبار التحرك
بالاغتسال وقول المشايخ الذين نسب اليهم الامتحان بالعشر على اعتبار
غير الاغتسال ففي قوله وبهذا يعني قولهم لا يتحول الى اخره الباس
وعلى هذا فالخمسة عشر باعلى الاعتبارات فما يعني قوله بعد ذلك اما الغدير
في العشر فلا اجد في نفسي منه شيا قوله وان كان له طول ولا

عرضه فالاصح انه لو كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا
في عشر فهو كثير مبني على ان الكثرة اثرا وسيأتي ما يظهر به
فساده قوله والمختار في العمق ما لم ينحسر اسفله بالغرف
مقابل هذا المختار ذراع وشبر وعرض المثقال او ما يستبين
وجه الارض وفيه دليل على فساد ما تقدم وذلك ان امتحان
الخلوص بالاغتسال لا يتصور في هذا العمق ولا يمكن
ان يقال فيه بطريق الفرض لان تمام الكلام في انهم امتحنوا
ما لا يخلص بنفسه بفعل حسي وهو الاغتسال على زعمه ثم ذرعوا
ما لا يتحرك فوجدوه عشرا في عشر هذا ظاهر كلامه على ما لا
يخفى قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع
الوقوع يقال له اذا كان الحكم بهذا فاين الاصل الذي
ادعيته وهو ان الكثير لا ينجس وكيف خرج بهذا عن دليل الاصل
الذي اوردته وهو الحديث فيلزمك احد الامرين اما عدم
صحة الاصل الذي ادعيته وعدم صحة دلالة الحديث
عليه او مخالفة الحديث بالراي قوله لاحتمال انتقالها
اذا كان فرض المسألة في نجاسة مايعة وقعت في

ماء راكد فاين تنقل وحينئذ يجري هذه الاحتمال في البير
اذا وقعت فيها نجاسة مايعة وفرح بعضها قوله ومنهم من
قال لا يجوز ايضا لان الظاهر بقاؤها في الحال ظاهر السوق
ان هذا مرجوح بالنسبة الى المتقدم وقد صرح بذلك صاحب
التحفة والبدايع على ما ياتي فيقال له قد علم ان الحكم يكون
مع الظاهر اي الا ان يقوم دليل يخالفه فكيف كان الراجح
هنا خلاف الظاهر بلا دليل واحتمال الانتقال قد علمت ما فيه
ثم مفهوم قوله بقاؤها في الحال انه اذا اتى عليها زمان ثم ان
يجوز بلا خلاف ولم نظهر له وجه لانه متى حكم بنجاسته في الحال
للاختلاط لا يحكم بطهارته بعد الاستهلاك وهذا الكلام وان
كان قد سبق المصنف اليه الشيخ علاء الدين السمرقندي في
التحفة حيث قال واما اذا كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه
قال اصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة
فيه كيف ما كان لقوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وقال
عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان الماء كثيرا لا ينجس
واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال مالك رح ان كان بحال

وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير صح

يتغير طعمه او لونه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير فهو كثير
لا يحمل الخبث لورود الحديث هكذا وقال علماؤنا ان كان الماء بحال
يخلص بعضه الى البعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير واختلفوا
في تفسير الخلوص اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر
بالتحريك فان تحرك طرف منه يتحرك الجانب الاخر فهذا مما يخلص
وان كان مما لا يتحرك فهو مما لا يخلص ولكن في رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة رح يعتبر التحريك بالاغتسال وفي رواية محمد بالوضوء
والمشايخ المتاخرون اعتبر بعضهم الخلوص بالصبغ وقال بعضهم
بالتكدير وقال بعضهم بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما
لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وبه اخذ مشايخ بلخ ثم ان
كانت النجاسة مرئية او غير مرئية مثل ان يبول فيه انسان او
اغتسل فيه جنب اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق بان حكم
المرئية وغير المرئية سواء فانه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه
النجاسة وانما يتوضأ من الجانب الاخر بخلاف الماء الجاري
ومشايخنا فصلوا بين الامرين كما قالوا جميعا في الماء الجاري
وهو الاصح انتهى وتبعه الشيخ الامام ابو بكر الكاساني في البدائع

فقال وان كان راكدا فقد اختلف فيه قال اصحاب الظواهر
ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه اصلا سواء كان
جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او
ريحه او لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان قليلا ينجس وان كان
كثيرا لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير
قال مالك ان تغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان لم يتغير
فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان
عنده خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته مايتين وخمسين منا
وقال اصحابنا ان كان بحال يخلص بعضه الى البعض فهو قليل وان
كان لا يخلص فهو كثير فاما اصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول
النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وهو تمام الحديث او بني العام على الخاص عملا بالدليل واحتج الشافعي
بقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي
يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي رح قال ابن جريج اراد
بالقلتين قلال هجر كل قلة تسع فيها قربتين وشيئا قال الشافعي
والشيء مجهول فقدرته بالنصف احتياطا ولنا ما روي عن النبي عم

واحتج مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء صح

انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء
حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ولو كان الماء
لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي بحكم الاحتياط لتوهم النجاسة معنى وكذا
الاخبار مستفيضة في الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع انه
لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهي عن تنجيس الماء لان البول
والاغتسال فيما لا يتنجس لكثرته ليس بمنهي فدل على كون الماء الدائم
مطلقا محتملا للنجاسة اذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من
السفه وكذا الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون اكثر من قلتين
والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن ابن عباس
وابن الزبير رضي الله عنهم انهما امرا في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح ماء
البئر كله ولم يظهر اثره في الماء وكان ماء زمزم اكثر من قلتين
وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر احد عليهما فانعقد
الاجماع من الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع ان المراد بما
رواه مالك هو الماء الكثير والجاري وبه تبين ان ما رواه الشافعي

غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر
الواحد اذا ورد مخالفا للاجماع يرد يدل عليه ان علي
ابن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابو داود لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع اصحابنا
في التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم
اختلفوا في تفسير الخلوص واتفقت الروايات عن اصحابنا
انه يعتبر الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان بحال لو حرك
طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان لا
يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التحريك
فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال
من غير عنف وروى محمد عنه انه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية
باليد من غير اغتسال ولا وضوء واختلف المشايخ فالشيخ
ابو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر محمد
ابن محمد بن سلام اعتبره بالتكدير وابو سليمان الجوزجاني
اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص

وان كان دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبر بالعشر او لا ثم بخمسة عشر واليه ذهب ابو مطيع فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد في قلبي شيئا وروي عن محمد رح انه قدره بمسجده وكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرا في عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجه عشرا في عشر الى ان قال ثم النجاسة لا تخلو اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضا منه فنقول النجاسة لا تخلو اما ان يكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضا من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وروي عن ابي يوسف رح انه يجوز التوضي من اي جانب كان الا اذا تغير طعمه او لونه او ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان

الاملاء

بين

الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى البعض يجوز التوضي فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيها انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب وانما يتوضا من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يتيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا ماوراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضا من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية انتهى وكان قيل هذا قال فان وقع في الماء فان كان جاريا فان كان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه ويتوضا منه من اي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس او من الجانب الآخر كذا ذكره محمد رح في كتاب الاشربة لو ان رجلا صب خابية من خمر في الفرات ورجل آخر اسفل منه

يتوضأ منه ان تغير لونه او طعمه او ريحه لا يجوز وان لم يتغير
يجوز وعن ابي حنيفة في جاهل بال في الماء الجاري ورجل
اسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاري
مما لا يخلص بعضه الى البعض فالماء الذي يتوضأ به يحتمل انه نجس ويحتمل
انه طاهر والماء طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان
كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها فان كان جميع الماء يجري
على الجيفة لا يجوز التوضي من اسفل الجيفة لانه نجس بيقين والنجس
لا يطهر بالجريان وان كان اكثره يجري على الجيفة فكذلك
لان العبرة للغالب وان كان اقله يجري على الجيفة والاكثر يجري
على الطاهر يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لان المغلوب ملحق بالعدم
في احكام الشرع وان كان يجري عليها النصف او دون النصف
فالقياس ان يجوز التوضي به لان الماء كان طاهرا بيقين فلا
يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطا انتهى
وفيه ما في الاول وزيادة وانا ابين لك ذلك قوله وقال اصحاب
الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه فيتبادر منه انه يجوز
استعماله عندهم حيث لم يحكموا بتنجيسه وليس كذلك بل قالوا لا ينجس

الماء

الماء في نفسها ولكن لا يستعمل لاتصال النجاسة بها وعدم
امكان تمييزها من النجاسة قال الحافظ علي بن حزم في كتابه المسمى
بالمحلى واما اذا تغير لون الحلال الطاهر بما مازجه من نجس او حرام
او تغير طعمه بذلك او تغير ريحه بذلك فانا حينئذ لا نقدر
على استعمال الحلال الا باستعمال الحرام واستعمال الحرام في
الاكل والشرب وفي الصلاة حرام كما قلنا ولذلك وجب
الامتناع منه لا لان الحلال الطاهر حرم وتنجست عينه ولو
قدرنا على تخليص الحلال الطاهر من الحرام النجس لكان حلالا له
بحسبه قوله وان كان كثيرا لا ينجس هذا لم يقل به الظاهرية هكذا
بل قيدوه بعدم التغير فقالوا لا ينجس ما لم يتغير قوله وقال اصحابنا
ان كان بحال يخلص بعضه الى بعضه فهو قليل وان كان لا
يخلص فهو كثير هذا توهم ان اصحابنا يقولون في الكثير انه لا
ينجس جميعه وليس كذلك وفروعهم ناطقة بانه ينجس كله التقديري
وبعضه التحقيقي كما مر وسيتحقق هذا ان شاء الله تعالى قوله ولنا
وساق حديث المستيقظ وفيه ما قال شيخنا في شرح الهداية
قلنا ليس فيه تصريح بتنجيس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك

حرام

لام

تعليل منا للنهي المذكور وهي غير لازم اذ من تعليل تنجس الماء عينا
بتقدير نجاستها الجواز كونها نه لاعم من النجاسة والكراهة
فنقول نهى عن التنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير والكراهة
بتقدير كونها بما لا يغير انتهى قوله وكذا الاخبار مستنبط
في الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ان الامر بالغسل
لا يلزم ان يكون للنجاسة لجواز ان يكون لمنع تعدي خبث
الطبع قوله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن
احدكم في الماء الراكد ولا يغتسلن فيه من جنابة من غير فصل
بين دايم ودايم الخ يقال عليه انظر هل انت من اكبر محاكي
هذا الحديث حيث قلت انت ومشايخك انه يتوضأ من
الجانب الاخر في المرية ويتوضأ من اي جانب كان في غير المر
كما اذا بال فيه انسان او اغتسل جنب انك من العاملين
به فانه لا اعجب ممن يستدل بحديث هو احد من خالفه قوله
وعن ابن عباس رض وابن الزبير رض انهما امرا في زنجي وقع في بئر
زمزم بنزح ماء البئر كله ولم يظهر اثره في الماء قلت قوله
ولم يظهر اثره في الماء قوله من قبل نفسه لا من الاثر المروي

الدائم

الماء

الشافعي

والشافعي يجوز ظهور الاثر قال الشافعي في القديم قدر
عن ابن عباس رضه الماء لا ينجسه شيء اترى ان ابن عباس رض
يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا ويتركه ان كانت هذه رواية
وترون عنه انه توضأ من غدير يدافع جيفة وترون عنه
الماء لا ينجس فان كان شيء من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم
ينزح زمزم للنجاسة ولكن للتنظيف ان كان فعل وزمزم
للشرب وقد يكون الدم ظهر على الماء حتى رأي فيه انتهى
قوله ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع من الصحابة على
ما قلنا يقال عليه من حضر ذلك من الصحابة حتى يقال هذا
واذا كان من يرى انها لا تنجس يرى بجواز ذلك للتنظيف
والتطيب كيف ينكره قوله وبهذا عرف بهذا الاجماع ان
المراد بما رواه مالك هو الماء الكثير والجاري يقال عليه
فاذا كان المراد الكثير والجاري فكيف ساغ مخالفته في
الجيفة الواقعة في الماء الجاري او الكثير الراكد قوله وبه تبين
ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع الصحابة
قوله ولهذا رجع اصحابنا في التقدير الى الدلايل

ويتم

٢٢١

المصيبة قلت لم يجعل احد من علمائنا الثلاثة الامور الحسية
المذكورة دليلا على الكثرة وانما جعلوا ذلك دليلا على
سراية النجاسة وليس عند ابي حنيفة رح ان الكثير لا ينجس جميعه
بل فروعه ناطقة بخلافه قال الامام محمد بن الحسن في الاصل اذا
وقعت الجيفة او غيرها من النجاسات في حوض صغير يخلص بعضه
الى البعض لم يستعمل وان كان كبيرا لا يخلص بعضه الى بعض فلا
باس بان يتوضأ من ناحية اخرى وقال الامام ابو يوسف
في الاملاء قال ابو حنيفة رح في حوض او مشرعة اذا حرك
ناحية منه لم تضطرب الناحية الاخرى فهذا لا ينجسه بول يقع
فيه او دم او جيفة الا ذلك الموضع واذا كان يرى تنجيسه
موضع الوقوع من الماء الكثير كيف يكون قائلا بان الكثير لا
ينجس كالشافعي في القلتين ومالك فيما يكون بحال لا يتغير
بالاختلاط ينجس وسانبهك على سر المسئلة عن قريب ان شاء الله تعالى
قوله ثم اختلفوا في تفسير الخلوص الخ بهذا ظاهر في ان مراده
خلوص الماء بعضه الى بعض ليس هو المنظور اليه لذاته عند ابي حنيفة
رح وانما المنظور اليه في نفس الامر شيوع النجاسة الا انه لما

عند

لان

كان في غير المرئية امرا خفيا نظر الى ما يدل عليه وهو اما خلوص
الماء بنفسه او الحركة بما ذكره وغيره استدل على خلوصها الباطن
بالصبغ الظاهر او التكدير كما نقل وبعضهم خمن انها لا تخلص
الى مقدار عشرة اذرع وبعضهم خمسة عشر كما نقل عنهم وهذا ما وعد
بالتنبيه عليه قال شيخ الاسلام بكر خواهر زاده في كتابه
المسمى بالمبسوط واختلفوا بعد هذا بأي سبب يعرف خلوص النجاسة
الى الجانب الاخر فاتفقت الروايات عن علمائنا الثلاثة
انه يعتبر بالتحريك واختلفوا في سببه بهذا تبين ما قدمته لك
من ان الدلائل المذكورة دلائل خلوص النجاسة لا دلائل
الكثرة التي لا يكون معها التنجس الا بالظهور كما زعمه من لم يحقق
سر المسئلة عند ابي حنيفة رح وعبارة الاختيار والتحفة والبدائع
ومن تبعها صريحة في ان المراد خلوص الماء الى الجانب الاخر
وانه دليل الكثرة وحيث علمت بهذا علمت ان نظر الامام الى اتساع
سطح الماء لا الى العمق فظهر عدم صحة ما صحح من انه اذا لم يكن له
عرض الخ او كان عمقه بقدر الجوانب بعينه التسرب
والله اعلم وممن ظن صحة هذا التقسيم المذكور في اول المسئلة
شيخنا في شرح الهداية مما استدل به المصنف للمذهب

من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث
لا يمس محل الخلاف وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير
الذي يتوقف تنجسه على تغيره انتهى واما اقول ان هذا التقدير
لا يعرف عن ابي حنيفة رح النظر اليه بوجه وانما حقيقة مذهبه
ما قاله الرازي في احكام القران في سورة الفرقان
وهو قوله واما الماء الذي خالطته نجاسة فان مذهب
اصحابنا فيه ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب على الظن
ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ماء البحر وماء البير
وماء الغدير والماء الراكد والماء الجاري لان ماء البحر لو وقعت
فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك
الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا للغدير اذا حرك احد طرفيه
لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام في جهة تغليب الظن في بلوغ
النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هذا
كلاما في ان بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله
وبعضها لا يجوز استعماله ولذلك قالوا لا يجوز استعمال
الماء الذي من الناحية التي فيها النجاسة انتهى وهو صريح فيما
قلنه بخلاف ما زعمه من قدمنا ذكره قوله النجاسة لا تخلوا

اما ان

اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها
ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي فيه
الجيفة ويتوضا من الجانب الاخر هذا خارج عن الاصل
الذي قرره وهو ان الكثير لا ينجس ومخالف لمحمل الحديث
عنده حيث قال ان المراد منه الكثير او الجاري وكذا قوله ولو وقعت
الجيفة في وسط الحوض وكذا قوله وان كانت غير مرئية على كلا
القولين المذكورين لمشايخ العراق ومشايخ ما وراء النهر وكذا
التفصيل المذكور من الجيفة الواقعة في النهر الكبير والصغير
كله مخالف للاصل المذكور والحديث قوله لان غير المرئية
لا يستقر في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم بنجاسته بالشك
على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف
المرئية هذا انما يتصور لو كانت النجاسة الواقعة متجمدة اما
اذا كانت مايعة فهي مخالطها لا في موضع الوقوع بخشتته
وانتشرت في غيره وما مس المتنجس غيره فينجسه ولا يبقى اليقين
بطهارة الماء مع العلم باختلاط بالنجاسة وفرض المسئلة في ماء
راكد يمنع تجويز انتقال النجاسة بما خالطته

ومع تقدير التحريك والاضطراب يختلط المتنجس بالطاهر
فبطل بهذا التموه ولو كان ثم تعين لما احتمل تجويز اليقين ثم
يخلل الاصل المعهود الذي اشار اليه ان يكون الطارئ على الاصل
مجرد التجويز من غير مزيد قال محمد بن الحسن رح اذا علم المتوضي
دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه فعليه الوضوء
وفيما نحن فيه نظراً على يقين الطهارة تيقن اختلاط النجاسة بموضع
الوقوع فكيف يتصور ما ذكر قوله لان الماء الجاري مما لا يخلص
بعضه الى بعض الخ هذا مما لا يكاد يفهم والله سبحانه اعلم ومن نظر
تدافع امواج الانهار لما فيها من المرئيات جزم بخلاف مقتضى هذه العبارات
ات
والعلة عند غيره ان النجاسة لا تستقر مع الجريان فما لم يجد فيما
يعتبر فيه اثر النجاسة يعلم الطاهر تكثر فيه وههنا بحث آخر من وجوه
احدها انهم قالوا في اختلاط الماء المطلق للعاب المشكوك
في طهارته ونجاسته انه لا يطهر ولم يجوزوا فيه احتمال الانتقال
ولا نظروا الى ان الماء الطاهر فلا يزول باختلاط المشكوك فيه
الاصلح ص
ويكون مطهرا على حاله بل قالوا عند تبقية الاصول كان الماء طاهرا
بيقين فلا يتنجس بالشك وكان الحدث ثابتا بيقين فلا يزول بالشك

وهذا

وهذا الماء الذي شكوا في تنجسه اولى بالمنع من التطهير به من ذاك
واولى ان يقال فيه كان الحدث ثابتا بيقين فلا يرتفع بالشك
ولم نرعهم اختصاص مسئلة الشك بنحو ماء الاواني ليفارق
بر
ما نحن فيه والله اعلم الوجه الثاني انهم قالوا في علة المنع من التطهير
بالماء المستعمل انه بواسطة الاستعمال لم يبق في معنى المنزل من
السماء وهذا اولى ان يقال فيه انه بعد اختلاط النجاسة به لم
يبق في معنى المنزل من السماء الثالث ان هذا الاحتمال المذكور
يجري ايضا في قطرة بول او خمر وقعت في حوض طوله تسعة اذرع
ونصف في ربع وعرضه كذلك بل يجري فيما هو اصغر من هذا
وفي نحو هذا مما يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر والله اعلم
وحيث انتهى الكلام عن بعضهم ما تمثل له بقول المعري
اسمعنك م
وعند فج الكلام فجا عذيره وشيكا ينعقدن وينقضنه
فما ورد تحقيق مذاهبهم نقلا عرضا بطنها واوضح حججها عند محققها
ومختاري منها وحججي على مختاري واجوبتي عما خالفها والله المستعان
فاقول قال الكرخي في المختصر وما كان من المياه في الاواني
فوقعت فيه نجاسة مائعة فهو نجس يراق ويغسل الاناء ثلثا

ما صغر من الاواني وما كبر غلب على لون الماء وطعمه وريحه او لم يغلب
على شيء من ذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ولوغ الكلب وما امر
به من اراقة ما يموت فيه الفأرة اذا كان مايعا وبطرحها وما حولها
اذا كان جامدا قلت وهذا هو المعتمد عندي في تنجس القليل
وان لم يتغير قال ولنهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الدائم
وان يغتسل فيه من جنابة قلت وهذا عندي للاقتضاء في المنع
عن تنجس الماء في الجملة قال وامره المستيقظ من منامه بغسل يديه
ثلثا قبل ان يدخلهما الاناء لانه لا يدري اين باتت يده قلت
وهذا الاقتضاء دال على بعض الاحتمالات قال فليس في جميع ذلك
ما يغير طعما ولا لونا ولا رائحة وما كان من المياه في المصانع والغدران
او في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل لذلك
فان كان في غالب رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضأ من الجانب
الذي هو طاهر عنده في غالب رايه واجتنب الباقي لان هذا ماء لم يختلط هذا
فيستعمل غالب رايه في اصابة الطاهر منه وليس هذا تنجيسا للماء بالشك
لان ههنا نجاسة حاصلة متيقنة وما كان قليلا يحيط العلم ان
النجاسة قد خلصت الى جميعه او كان ذلك في غالب رايه لم يتوضأ منه

واذا

٢٠٥

واذا امر بشيء من ذلك قد تغير ولا يعلم انه تغير لنجاسته فلا باس
بالوضوء به لانه قد تغير بطول المكث انتهى وقد روي اعتبار
خلوص النجاسة بخلوص الماء بنفسه وبالتحريك على ما قدمت لك من
عبارة الاصل والاملاء وقال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري
والتفويض الى راي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن
وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاصح انتهى
وصححه في الغاية وغيرها ووجه اصحيته ان المعتبر سريان النجاسة
وهو يختلف باختلاف كثرتها وقلتها فقد لا يسري كونها مثلا الى طرف
غدير على نهاية ما يتحرك والله اعلم وقال ركن الاسلام ابو الفضل
عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح كل ما تيقنا حصول النجاسة
فيه او غلب على ظننا فانه لا يجوز الوضوء به قليلا كان او كثيرا
جاريا كان او راكدا وانما اعتبر غلبة الظن لانها تجري مجرى
اليقين في وجوب العمل به كما اذا اخبر واحد بنجاسة الماء وجب
العمل به وان لم يفد اليقين وتقدمت عبارة الرازي بهذا ثم قال
الكرماني فاما الماء اذا كان كثيرا لا يخلص بعضه الى بعض
اذا وقعت النجاسة في طرف منه جاز ان يتوضأ من الطرف الاخر

وروي عن ابي يوسف انه قال في الماء الجاري انه لا ينجس الا بظهور النجاسة
فيه واختلفت الروايات في تحديد الكثرة فالظاهر عن محمد رح انه عشرا
في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول
الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وروي عن ابي يوسف رح انه اعتبر الغدير
بالماء الجاري وقال انه لا ينجس الا بظهور النجاسة لان الضرورة تقتضي العفو
عن ذلك وقوله اختلفت الروايات في تحديد الكثير ليس مراده ان عند ابي حنيفة
كثيرا له حكم القلتين عند الشافعي رح بل المراد عنده كثير يحتاج عنده الى
النظر في خلوص النجاسة فيه والحكم المصحح عنه مصرح بهذا وقال الحاكم
الشهيد في مختصر الكافي قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن رح يوقت في
ذلك عشرا في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة رح وقال لا اوقت فيه شيئا
انتهى فالحاصل ان ماء الاواني ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير ولا
ينظر فيه لغلبة ظن الخلوص ولا بغيره وماء المصانع والغدران يعمل فيه
بغلبة الظن على الصحيح عن ابي حنيفة رح وما روي عن ابي يوسف ان الماء
يخلص كالجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة هو المختار عندي واري قول
محمد مثله قال محمد في كتاب الآثار حدثنا ابو حنيفة رح قال حدثنا الهيثم
ابن ابي الهيثم عن ابن عباس رض قال اربعة لا ينجسها شيء الجسد والثوب

والماء والارض قال محمد وتفسير ذلك عندنا ان ذلك اذا اصابه
القذر تغسل فذهب ذلك عنه فلم يحمل قذرا وانما معناه في الماء اذا
كان كثيرا او جاريا انه لم يحمل خبثا هذا في الراكد واما الجاري فقال
محمد في كتاب الاشربة من الاصل ولو صب رجل خابية خمر في نهر مثل الفرات
او اصغر منه ورجل اسفل منه فمر به الخمر فلا باس بان يشرب من ذلك
الماء الا ان يجد فيه ريحها وطعمها فلا يحل حينئذ وبهذا النظر وان كانوا
كلهم قالوا رجل يتوضأ الآن كما قدمنا عنهم نحو بعدم النقل عن ابي حنيفة
في الجاهل ببول في الماء الجاري انه لا باس بالوضوء منه من اسفل منه
فصار الاتفاق على ان الجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه اذا
كانت غير مرئية واما المرئية فقال الشيخ الامام ابو محمد بن رمضان
في كتابه المسمى بالينابيع وقال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب
ميت قد سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء
اسفل من الكلب وهذا هو المختار ايضا وتقدمت التفاصيل
في مثل هذا على قول ابي حنيفة رح فاستدلوا في كثير من الكتب
لقول ابي حنيفة رح بما قدمت بطلانه وقال الرازي في
احكام القران والذي يحتج به لقول اصحابنا قوله تعالى ويحرم

عليهم الخبايث والنجاسات لا محالة من الخبايث وقال انما
حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه ومر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما يعذبان
وما يعذبان في كبير احدهما كان لا يستنزه من البول والاخر
كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشيا تحريما مبهما ولم يفرق
بين حال اختلاطها وانفرادها بالماء فوجب تحريم استعمال
كل ما تيقنا فيه جزا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة
اولى من جهة الاباحة من طريق الماء المباح في الاصل لانه متى
اجتمع في شي جهة الحظر وجهة الاباحة فجهة الحظر اولى الا ترى ان
الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزو وللاخر جزو
واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جايز لواحد
منهما وطيها وايضا لا نعلم خلافا بين الفقها في ساير المايعات
اذا خالطه اليسير من النجاسات كاللبن والادهان والخل ونحوه
ان حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه
والدلالة من هذا الاصل على ما ذكرنا من وجهين احدهما لزوم اجتناب
النجاسات بالعموم الذي قدمناه في حال المخالطة وا.....

والاخر ان حكم الحظر وهو النجاسة كان اغلب من حكم المخالطة
الاباحة وهو الذي خالطه من الاشيا الطاهرة ولا فرق في
ذلك بين ان يكون الذي خالطه من ذلك ما او غيره اذا
كان عموم الاي والسنن شاملة واذا كان المعنى وجود
النجاسة فيه وحظر استعمالها ويدل على صحة قولنا من جهة السنة
قوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم لا يغتسل فيه من جنابة
وفي لفظ اخر لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من
جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير طعمه ولا لونه
ولا رايحته وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم منه قال ويدل عليه قوله عم
اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه ثلثا قبل ان يدخلها
الانا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا
من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم ان مثلها اذا
حلت الما لم يغيره ولولا انها تفسده لما كان الامر بالاحتياط
معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور
انا احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا وهو لا يغيره
قلت تقدم ان هذا هو المعتمد عندي وان ما سواه بما تقدم

ثم قال وايضا العلم بوجود النجاسة فيه كمشاهدتها لها كما ان
علمنا بوجودها في سائر المايعات كمشاهدتنا لها بظهورها
وكالنجاسة في الثوب والبدن العلم بوجودها كمشاهدتها هذا حاصل
ما استدل به وهو ابسط مما في كتب الفقه وهو منتهض على من يرى ان
الماء لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا على ما زعم
من مذهب اصحاب الظاهر واستدل لقول ابي يوسف بما تقدم وان
الضرورة تقتضي العفو واقول يدل عليه ما رواه الدارقطني عن
ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور الا ما غلب
على ريحه او طعمه وفيه رشدين بن سعد ورواه راشد بن سعد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينجس الماء الا ما غير طعمه او ريحه وهذا
مرسل ووصله رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد
عن ابي امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينجس الماء شيء الا ما
غير ريحه او طعمه ورواه موقوفا على راشد بن سعد واول عون
وحاصل ما فيه ضعف رشدين بن سعد والارسال وكلاهما غير مضر عندنا
لان علماءنا رضي الله عنهم قد احتجوا بمن هو اضعف من رشدين وعملوا
بالمرسل والمنقطع على ان لرشدين متابعا عند البيهقي فقد اخرجه

اخرجه من طريق عطية بن بقية عن ابيه عن ثور عن راشد بن سعد
عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الماء طاهر الا
ان يغير طعمه او ريحه او لونه بنجاسة تحدث فيه ويشيد له شاهد من حديث
ابي سعيد الخدري رض في بئر بضاعة ولفظه الماء طهور لا ينجسه شيء
قال الترمذي حديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد وابن معين
وابو محمد بن حزم وقال ابن القطان له طريق حسن واورده من
حديث سهل بن سعد وعلى عجزه انعقد الاجماع نقله البيهقي
في المعرفة عن الشافعي رح وليس فيه تخصيص بجانب دون جانب ولا ما
دليل على اجتناب جانب الوقوع من غير تغير ليحمل عليه والله اعلم
فان قلت انه عام وابو يوسف رح لا يقول بعمومه قلت قد عارضه
حديث الولوغ والاستدلال به بلفظ طهور اناء احدكم اذا
ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا لا كما ذكره صاحب البدائع وهذه
رواية مسلم في صحيحه وحديث المستيقظ فانهما يدلان على ان ماء
الاواني ينجس وان لم يتغير فيبقى محمولا على ماء الغدران وفي المصانع
وقد صرح الشافعي رح بان ماء بئر بضاعة كان كثيرا والله اعلم
ويدل عليه ما رواه ابن ماجه رح عن جابر رضي الله عنه قال كنا مع النبي

مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فانتهينا الى غدير فيه جيفة فكففنا
وكف الناس حتى اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم
لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا
فان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وارتوينا ورواه ابو يعلى
الموصلي من حديث ابي سعيد رض وفيه اراها حملت يعني الجيفة
وهذا كما ترى ليس فيه بيان اجتناب جانب الجيفة ولو كان لتوفرت
الدواعي على نقله ويدل عليه ما اخرجه ابن ابي شيبة عن عكرمة قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغدير فقالوا يا رسول الله ان الكلاب
تلغ فيه والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسبع ما اخذ في
بطنه والكلب ما اخذ في بطنه فاشربوا وتوضأوا قال فشربوا و
توضأوا واصحابنا رحمهم الله تعالى يحتجون بالمرسل بل قال الاخسيكثي
في منتخب الاصول انه فوق المسند ويدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق
عن ابرهيم بن محمد الاسلمي عن داود بن حصين عن ابيه عن جابر قيل يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم انتوضأ بما افضلت الحمر فقال وبما افضلت
السباع كلها وابرهيم مضعف الا ان محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قد احتج
به وله متابع رواه الشافعي رض وحديث ابن ابي ذيب عن داود بن

بن ابي ذيب ومن حديث

حديث بن ابي حبيبة عن داود وله شاهد من حديث ابي سعيد
رواه ابن ماجه واخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال
خرج النبي صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل
جالس عند مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع
الليلة في مقراتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره
هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وطريق
الاستدلال هنا على نحو ما تقدم في حديث الماء طهور ويدل عليه ما رواه
ابن ابي شيبة عن عمر بن الخطاب رض انه مر بحوض مجنة فقال اسقوني منه
فقالوا انه ترده السباع والكلاب والحمير فقال لها ما حملت في بطونها
وما بقي فهو لنا طهور وشراب واخرجه وطريق اخر عن عكرمة ان عمر بن
الخطاب رض اتى على حوض من الحياض فاراد ان يتوضأ ويشرب
فقال اهل الحوض انه تلغ فيه الكلاب والسباع فقال عمر رض ان
لها ما ولغت في بطونها قال فشرب وتوضأ وعن ام سلمة انها كانت
تمر بالغدير فيه الجعلان والبعر فليستقى لها منه فتتوضأ وتشرب
وقال حدثنا ابن علية عن حبيب بن شهاب عن ابيه انه سال ابا هريرة عن
الحوض ترده السباع ويشرب منه الحمار فقال لا يحرم الماء

شيء وهذا اسناد صحيح لاتصاله وثقة رجاله فابن علية ثقة
حافظ اشهر من ان يذكر اخرج له الشيخان محتجين به وحبيب بن
شهاب بن مدلج قال ابن معين ثقة وقال النسائي ثقة وقال
احمد بن حنبل لا باس به وذكره ابن حبان في ثقاته وقد سمع اباه
وابو شهاب بن مدلج سمع ابا هريرة وابن عباس وابا موسى رضي الله عنهم
قال ابو زرعة الرازي ثقة وقاله النسائي وذكره ابن حبان
في ثقاته وابو هريرة هو من جملة من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث وقال حدثنا ابن علية عن
اسرائيل عن الزبير قال قال حدثنا كعب بن عبد الله قال كنا مع حذيفة
فانتهينا الى غدير فيه الميتة ونغتسل فيه الحائض فقال الماء لا يجنب
وقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي عمرو النهرواني عن ابن عباس رض
قال الماء طهور لا ينجسه شيء وقد تقدم تفسيره عند محمد بن الحسن رح
في كتاب الآثار واخرج عن الحسن في الجب يقطر فيه القطرة من الخمر او الدم
قال يهراق وعن طاوس انه كره قلتان ماء الاواني
ينجس بوقوع النجاسة وان لم تتغير وفيها الغدران ونحوها لا ينجس الا بالتغير
سواء كان الواقع فيه مرئيا او غير مرئي فالجاري اول وما كان في

عدا

غدير او مستنقع ونحو ما في الاواني فهو ملحق بها اذ لا اثر
للملك والله اعلم فان قلت لم اطلق ماء الغدران مع ما ورد من تقديره
شرعا بالقلتين وحديث القلتين قد صححه ابن حبان وابن خزيمة
والحاكم قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومعانيها
او ليس وظيفة المحدث النظر في ذلك من وظيفة الفقيه اذ غرضه
بعد صحة الحديث الثبوت الفتوى او العمل بالمدلول وقد اعل حديث
القلتين من الجهتين وانا اورد ذلك لكن مستعينا بالله فاقول
قال ابن عبد البر في كتاب التمهيد هذا حديث يرويه محمد بن اسحق
والوليد بن كثير جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير وبعض رواة الوليد
بن كثير يقول فيه عنه عن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير وبعض رواة الوليد ولم يختلف على
بن كثير يقول فيه عنه انه قال فيه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه
يرفعه ومحمد بن اسحق يقول فيه عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله
بن عبد الله بن عمر عن ابيه مرفوعا ايضا فالوليد يجعله عن عبد الله
بن عبد الله ومحمد بن اسحق يجعله عن عبيد الله بن عبد الله رواه عاصم
بن المنذر فاختلف عليه ايضا قال فيه حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر
عن عبيد الله بن عبد الله وقال حماد بن زيد عن عاصم عن ابي بكر بن عبد الله

محمد بن عباد

عن عبد الله وقال حماد بن سلمة اذا كان الماء قلتين او ثلثا لم
ينجسه شيء وبعضهم يقول اذا كان قلتين لم يحمل الخبث فهذا اللفظ محتمل
للتاويل ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يوجب التوقف عن القول
بهذا الحديث على ان القلتين غير معروفتين ومحال ان يتعبد الله عباده
بما لا يعرفونه قلت قد تكلف بعض الناس لدفع اضطراب السند باحتمال
ان يكون الحديث عند كل راو اختلف عليه عن جميع من اختلف عليه فيه
لوروده عن بعض رواته بالوجهين جميعا لكن بقي هنا شيء اخر وهو
ما اشار اليه ابن عبد البر من ان القلتين غير معروفتين قال الدارقطني
قال ابن عرفة وسمعت هشيما يقول تفسير القلتين يعني الجرتين
الكبار وروى اسحق ابن راهويه ومن طريقه الدارقطني عن عاصم بن
المنذر قال القلال الخوابي العظام وعاصم بن المنذر هو راوي الحديث
عن عبيد الله عن عبد الله بن عمر واخرج ابو القاسم البغوي عن مجاهد
انه قال القلتان الجرتان واخرج عن ابن اسحق راوي الحديث
المرسل عن القلتين فقال هذه الجرار التي يستقى فيها الماء والدوارق
وروى البيهقي عن وكيع القلة الجرة وروى الشافعي رح عن ابن جريج
ان كل قلة قربة تاخذ قربتين وشيئا وفيه بحث اخر قال الحافظ

ابو العباس ابن تيمية يشبه ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع
الحديث ويدل على ان هذا لم يكن عند ابن عمر رض عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان هذا الفصل بين الحلال من الماء والحرام من اعظم
الامور التي يحتاج الناس اليها في دينهم لحاجتهم الى الماء في
طهورهم وشرابهم والناس احوج الى الماء منهم الى سائر الاشياء
ووقوع النجاسة فيه من الامور الغالبة وابن عمر رض دائما يفتي الناس
ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والسنن التي رواها معروفة عند
اهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم
يرو عنه لا سالم ولا نافع ولا العمل به مذهب احد من اهل المدينة
بل قولهم المستفيض عنهم مخالف له ثم ذكر ان اسمعيل بن اسحق
القاضي روى باسناده عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وسالم
بن عبد الله بن عمر رض انهما سئلا عن الماء الذي يجري تموت فيه
الدابة هل يشرب منه ويغسل الثياب فقالا ان الماء اذا كان
لا يدنسه ما وقع فيه نرجوا ان لا يكون به باس وروى ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب انه قال كل ماء فيه فضل عما يصيبه
من الاذى حتى لا يغير ذلك طعمه ولا لونه ولا ريحه طاهر يتوضأ به

ابو

من الماء

قال ابن شهاب من اخص الناس بسالم واعلم الناس بحديثه وحديث
ابيه وهذه فتياه وفتيا سالم وروي اسمعيل باسناده عن
داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب في هذه الاية وانزلنا
من السماء ماء طهورا قال انزل الله الماء طهورا لا ينجسه شيء قال
والاثار بذلك معروفة عن اهل المدينة ولم يعرف عن احد من
متقدميهم ولا متاخريهم فرق بين الماء الذي يتنجس ولا يتنجس
بقدر القلتين فكيف تكون هذه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
مع عموم البلوى بها ولا ينقلها عنه احد من اصحابه ولا التابعين
لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر رض لم يعمل بها
احد من اهل المدينة ولا عمل بها اهل البصرة بل مذهب اهل البصرة
ان قليله وكثيره لا ينجس الا بالتغير ولا اهل الشام عملوا به ولا
اهل الكوفة واطال الكلام رحمه الله تعالى بما لا يحتمله هذا الموضع قلت
وقد اخرج الدارقطني من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن
ابي هريرة وقال المحفوظ عن ابن عياش عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر
عن عبيد الله عن ابيه واخرجه من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن ابن اسحق
عن الزهري عن سالم عن ابيه وكان الحافظ لم يعتبر هذا الاسناد

و فيه ان جابرا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال اذا بلغ الماء
اربعين قلة فانه لا يحمل خبثا رواه الدارقطني وقال وهم القاسم
العمري في اسناده وخالفه روح بن القسم وسفين الثوري ومعمر
بن راشد رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه
ايوب السختياني عن ابن المنكدر من قوله لم يجاوزه ثم اخرجه
من طريق من تقدم ذكرهم ورواه عن ابي هريرة بلفظ اذا كان
الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا وقال خالفه غير واحد فقالوا
اربعين غربا فظهر قال حافظ المغرب والله اعلم فان قلت ربيع
ان الطحاوي والرازي اجابا عن حديث بئر بضاعة فانها
كانت طريقا للماء الى البساتين وروى ذلك الطحاوي
عن الواقدي قلت الواقدي ضعيف والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب والمحل ونحن جعلنا حديث بئر بضاعة شاهدا
لصدر من حديث ثوبان مع ابي امامة والله اعلم فان قلت ان
الرازي قد قال واما قصر الغدير فجائز ان يكون الجيفة في
جانب منه فاباح عليه السلام الوضوء من الجانب الاخر قلت
اما تجويز ان يكون في جانب منه فمسلم بل جاء ذلك في رواية

ابن ابي شيبة واما انه اباح لهم من جانب اخر فليس في الحديث
ولو كان لتوفرت الدواعي على نقله فلما لم يرد لنا انه امرهم
بجانب دون اخر جانب كان على اطلاقه فان قلت قال
الرازي قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لا دلالة فيه على جواز الاستعمال
وانما كلامنا في جواز استعماله بعد حلول النجاسة فيه فليس
يجوز الاعتراض به على الخلاف لانا نقول ان الماء طهور لا
ينجسه شيء ومع ذلك لا يجوز استعماله اذا حلته نجاسة ولم
يقل النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء اذا وقعت فيه نجاسة
فاستعملوه حتى يحتج به قلت هذا انما يتوجه منه على من يقول
بان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا الا انه يقول
بجواز استعمال الجانب الاخر ثم هو قاصر على لفظ حديث
بئر بضاعة ولا يتوجه على لفظ حديث الغدير حيث قال صلى الله
عليه وسلم استقوا فان الماء لا ينجسه شيء فان قلت ما الفرق بين
الماء والمايعات التي قاس عليها الرازي وان كان كلامه
مع من ذكرت قلت الفرق من جهة المعنى بعد ورود النص
ان المايعات تصان بالاواني فلم يكن فيها ضرورة بخلاف

ماء الغدران ونحوها وقد علمت ان قولنا عملا بوجود النجاسة
كما شاهدنا لها انما يتوجه على ما زعموا مذهبا لاصحاب الظواهر
وعلى ذلك في القليل فان الزمنا به فرق ماء الغدران عارضناه
بالنص والله اعلم واما الماء المستعمل فهو كل ما اسقط فرض التطهير
عن عضو او استعمل على وجه القربة قال شمس الائمة السرخسي رح
وابو عبد الله الجرجاني رح لا خلاف بين الثلاثة في هذا و
اختلف في صفته فروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح انه
انه مغلظ النجاسة وروى ابو يوسف عنه انه مخففها وروي
محمد رح عنه انه طاهر غير طهور وبه يفتي مشايخ العراق
لم يحققوا الخلاف فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وهو
اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر قال القاضي ابو حازم
ارجو ان رواية التنجيس لم تثبت وانما يأخذ الماء حكم الاستعمال
بعد انفصاله عن اعضاء المتطهر في الصحيح ولسنا بصدد الوجوه
وانما المراد بيان الاحكام واذا عرفت ان الفتوى على
طهارته فاعلم انه اذا اختلط بالمطلق لا بقيد ما لم يغلب
على المطلق قال في البدايع في الكلام على حديث لا يبولن

الماء المستعمل

في صنع الرعاة

احدكم في الماء الدايم لا يقال انه نهي لانه من اخراج الماء
من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول
الماء القليل انما يكون يخرج عن كونه مطهرا من غير ضرورة
وذلك باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد
واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وما هنا الماء
المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل
فكيف يخرج به عن ان يكون مطهرا انتهى وقال في موضع اخر
فيمن وقع في البير فان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان
محدثا او جنبا او حايضا او نفساء فعلى قول من لا يجعل هذا
الماء مستعملا لا ينزح شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله
مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج
عن كونه طهورا اذا لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البير
بالاجماع او بالت شاة فيها عند محمد انتهى وقال في موضع اخر
ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضي
به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد رح فلانه طاهر لم يغلب
على الماء القليل فلا يغير عن صفة الطهورية كاللبن واما عندهما
المطلق م

فلان

فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه عفو ثم الكثير عند محمد رح ما يغلب
على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة في الاناء
انتهى وقد علمت ان الصحيح المفتى به برواية محمد رح عن ابي حنيفة رحمهما
الله تعالى وقال محمد رح في كتاب الاثار بعد رواية حديث عايشة رض
ولا باس بان يغتسل الرجل مع المراة بدات قبلها او بدا قبلها
اذا عرفت هذا لم تتاخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي
الموضوعة بالمدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل
او وقوع نجاسة في الصغار منها فان قلت اذا تكرر الاستعمال
هل يجمع ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس
فكيف بالطاهر قال في المنتقى قوم يتوضؤن صفا على شط نهر
جاز فكذا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ماء جار انتهى
وقد روى ابن ابي شيبة عن الحسن في الجنب يدخل يده في الاناء
قبل ان يغسلها قال يتوضا به ان شاء وعن سعيد بن المسيب
لا باس ان يغمس الجنب يده في الاناء قبل ان يغسلها وعن عايشة
بنت سعد قالت كان سعد يامر الجارية فتناوله الطهور من
الحيض فتغمس يدها فيها فيقال انها حايض فيقول ان حيضها

ليست في يديها وعن عامر قال كان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخلون ايديهم في الاناء وهم جنبة والنساء وهن
حيض لا يرون بذلك باسا يعني قبل ان يغسلوها وعن ابن عباس
رضي الله عنهما في الرجل يغتسل من الجنابة فينتضح في انايه من
غسله فقال لا باس به وعن ابي هريرة قال له رجل اغتسل فرجع
من جسمي في انائي قال لا باس به وعن الحسن وابرهيم والزهري
وابي جعفر وابن سيرين نحوه فان قلت فما محل حديث لا يبولن
احدكم في الماء الراكد ثم لا يغتسل فيه من الجنابة قلت استدل
به الكرخي رح على عدم جواز التطهير بالمستعمل ولا يطابق عمومه
فروعهم المذكورة في الماء الكثير فيحمل على الكراهة وبذلك اخبر ذي
الجز فاخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال كنا نستحب ان
ناخذ من الغدير ونغتسل به في ناحية وما ذكروا من الفروع مخالفا
لهذا فبنا على رواية النجاسة كقولهم لو ادخل محدث او جنب
او حائض يده في الاناء قبل ان يغسلها فالقياس انه يفسد
الماء وفي الاستحسان لا يفسد للاحتياج الى الاغتراف حتى لو
ادخل رجله تفسد الماء لانعدام الحاجة ولو ادخلها في البير

تفسد

لم تفسد لانه يحتاج الى ذلك في البير لطلب الدلو فجعل عفوا ولو
ادخل في الاناء او البير بعض جسده سوى اليد والرجل افسده
لانه لا حاجة اليه وامثال هذه وقد سئلت عن مسايل وجواباتها
منقولة فلا باس بذكرها تتميما منها ما قال في البدايع واما حوض
الحمام الذي يخلص بعضه الى البعض اذا وقعت فيه نجاسة
روي عن ابي يوسف رح انه ان كان الماء يجري من الميزاب
والناس يغترفون منه لا يصير نجسا وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة
لانه بمنزلة الماء الجاري وذكر في المنية اختلافا في اشتراط
تدارك الغرف لكن عن المتاخرين ومن كتب الفروع والحقوا
بالجاري حوض الحمام حتى لو ادخلت القصعة النجسة او اليد
النجسة فيه لا ينجس ويتوضا من الحوض الذي كان فيه قذر
ولا يتيقنه ولا يجب ان يسال وكذا اذا وجده متغيرا ما لم
يعلم انه من نجاسة وكذا البير التي يدلى فيها الدلاء والجرار
الدنسة يحملها الصغار والعبيد الذين لا يعلمون الاحكام
ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم تعلم يقينا النجاسة
ولا باس بالتوضي من جب يوضع في نواحي البيت الدار ويشرب

كونه

منه مالم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا يتوضا
منه ولا يتوضا منه غيره وذكر بعضهم انه يكره استعماله وذكر
بعضهم انه يكره استعمال ما مسه الصغير وفيه ما تامل روى ابن ابي
شيبة عن مزاحم قال قلت للشعبي اكوز عجوز مخمرة احب اليك
ان يتوضا منه او المطهرة التي يدخل فيها الجزار يده قال من
المطهرة التي يدخل الجزار فيها يده وعن رجاء قال رايت البراء
بن عازب قال ثم جاء الى مطهرة المسجد فتوضا منها وعن
ابن جريج قلت لعطاء رايت رجلا توضا في ذلك الحوض
متكشفا فقال لا باس به قد جعله ابن عباس رض وقد علم انه توضا
منه الابيض والاسود وفي رواية وكان يشكك من وضوء الناس
في جوفها وكلهم راو حديث المستيقظ خاصا به اوانه امر تعبدي
على ان ابن ابي شيبة قد روى عن ابي معاوية عن الاعمش
عن ابرهيم قال كان اصحاب عبد الله اذا ذكر عندهم
حديث ابي هريرة قالوا كيف يصنع ابو هريرة بالمهراس الذي
بالمدينة والله سبحانه اعلم وحسبنا الله ونعم الوكيل

نقل هذه الرسالة المسماة برفع الاشتباه عن مسئلة المياه لليف العلامة الشيخ قاسم

مجاهد

بلغ مقابلة على نسخة الموى